Ph. sp. 270-3

Digitized by Google

<36603402980012

<36603402980012

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

Ph.sp. 270-3

Philos. Anthrop. Scr. part. 1421.

R

Digitized by Google

Untersuchungen
über den
menschlichen Willen

Dritter Theil.

von

Johann Georg Heinrich Feder.

Mit Churfürstlich-Sächsischer Gnädigster Freyheit.

Lemgo,
im Verlage der Meyerschen Buchhandlung 1786.

Digitized by Google

BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Digitized by Google

Herrn

Georg Philipp Meyenberg

Königlichem Obercommiſſar und Burgemeiſter

in Göttingen

ſeinem vieljährigen innigſt geliebten und hochgeſchätzten Freunde

widmet

dieſen Theil

der Verfaſſer.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede.

Wenn ich irgend eine meiner Arbeiten dem Publico mit dem frohen Gefühle übergeben konnte, Wahrheiten, und nützliche Wahrheiten darinne vorgetragen zu haben: so iſt es dieſer dritte Theil meiner moraliſchen Unterſuchungen. Ich habe das Gebiet der ſpeculativen Philoſophie von meinen erſten Jünglingsjahren an mit Luſt und anhaltendem Eifer durchſucht *), und frühe angefangen, vieles aufzugeben, was

*) Zwiſchen meinem drey zehnten und vierzehnten Jahre hörte ich Layritzens Vernunftlehre erklären, auf der Schule zu Neuſtadt an der Ayſch; nachdem ich anderthalb Jahre vorher mit der Geometrie bekannt gemacht worden war. Vom 14ten bis zum 17ten Jahre hörte ich noch einmal Logik, Phyſik und Metaphyſik. Letztere gefiel

andere für Wahrheit und erhabene Einsichten hielten; selbst ehe mich noch die philosophische Geschichte, Sextus und Hume zweifeln lehrten. Aber die Grundlehren von Glückseligkeit und Pflicht, zu denen ich mich noch bekenne, sind mir Wahrheit und Kraft geblieben, bey allen jenen Abwechslungen des Scheins und der Wortweisheit. Durch sie, oder doch in Vereinigung mit ihnen ist mir das Leben lieb, und die Welt interessant geblieben, in den manchen trüben Stunden, die aus allerley Ereignissen und Verhältnissen, hauptsächlich aber aus körperlichen Schwächen mir entstanden sind.

Und

---

gefiel mir hauptsächlich aus dem Grunde, weil sie sich bey unsern wöchentlichen Disputirübungen gut gebrauchen ließ. Als ich im J. 65. in Coburg sie zu lehren anfieng, gefiel sie mir freylich weniger von dieser Seite. Und es läßt sich leicht errathen, was für Verlegenheiten mir damals daraus entstehen mußten, daß ich an viele Grundsätze und die meisten Demonstrationen der Wolfischen Schule nicht mehr glaubte.

Digitized by Google

Und was mein Zutrauen gegen diese Lehren noch mehr verstärken muß, es sind die Lehren und Ueberzeugungen der angesehensten und gemeinnützigsten Männer durch alle Jahrhunderte der Philosophie gewesen.

Aber nun kann eben daher freylich auch die Frage entstehen, ob es überall noch nöthig und schicklich sey, über diese beyden Gegenstände, Glückseligkeit und Rechtsgründe, aufs neue ausführlich zu schreiben?

Diese Frage müßte mich allerdings in Verlegenheit setzen; wenn sie nach der Voraussetzung entschieden werden dürfte, daß absolut besser seyn müsse, als alles Vorhergehende, was in der Litteratur mit Nutzen soll aufgestellt werden können. Es ist aber gewiß, daß neue Darstellung des Alten, nach der Denkart, in der Sprache, in Beziehung auf die Zweifel und Streitigkeiten des Zeitalters, wenn nicht eben so verdienstlich, als

Erweiterung der menschlichen Erkenntniß durch neue Entdeckungen, wenigstens doch auch auch von erheblichem Nutzen seyn könne. Zumal in Ansehung solcher Wahrheiten, die mit den Neigungen und Leidenschaften in unmittelbarem Zusammenhange stehen; und daher bey jedem Menschen, und in jedem Zeitalter am meisten durch Sophistereyen und Vorurtheile verdunkelt, und in ihren wohlthätigen Wirkungen aufgehalten werden.

Ich habe mir insbesondere Mühe gegeben, die Gründe der Gerechtigkeit und Sittlichkeit, so wie sie in der menschlichen Natur liegen, mit möglichster Genauigkeit aufzusuchen und ins Licht zu setzen. Und ich hoffe mit Zuversicht, daß diejenigen, die auf den Wegen der Natur, und mit geradem Sinn und Herzen, in eben diese Untersuchung eingehen, die Richtigkeit und Hinlänglichkeit dieser Gründe anerkennen, und in allen Hauptpunkten mit mir einstimmig seyn werden.

Daß

Daß dagegen Einwendungen gemacht werden können, und scheinbare Einwendungen, wenn man aller Kunstgriffe der Sophistik sich bedienen will; weiß ich, wie jeder, der in der Geschichte der Philosophie nicht ganz fremd ist.

Cicero wünschte daher, bey seiner Erörterung eben dieser Grundwahrheiten (de Legibus I. 13.), daß die Schule des Karneades ihm nicht dazwischen kommen möchte. Nicht, weil er selbst nicht überzeugt war — dies läßt sich nicht von ihm denken: ob er gleich sagt, submouere non audeo — sondern weil er wußte, was beredte Sophisterey, in einem gewissen gelehrten Aufzuge, über den großen Haufen vermag.

Man hat ja bewiesen, und nach mancher Bedünken unwiderleglich bewiesen, daß es keine Körper und keine Bewegung gebe;

warum sollte man nicht auch beweisen können, daß keine Gottheit das Daseyn der Welt gründe und erhalte, und daß Rechtverhalten zu unserer eigenen wahren Wohlfarth nicht nöthig sey? Aber opinionum commenta dies delet, naturae iudicia confirmat. Daß aber jene opinionum commenta von Zeit zu Zeit wieder figuriren; gehört wohl mit zum Creislauf der Dinge, und zur Unterhaltung der Thätigkeit. Unter diesem Gesichtspunkte läßt man sichs auch am ehesten gefallen; wenn es freylich unter manchem andern niederschlagen könnte; und abgeneigt machen, sein Leben den Wissenschaften und dem Unterrichte in denselben zu widmen; wenn man sieht, daß auch die ausgemachtesten Wahrheiten immer aufs neue bestritten und verdunkelt werden; daß Genies vom ersten Range noch itzt die Circulation des Geblütes — wie vor kurzem

in Italien geschehen ist — und daß die Natur den Menschen bestimme, auf zwey Füßen zu gehen, zu bezweifeln Lust haben können. Es hat alles sein Gutes. Doch ist freylich nicht alles gleich gut; und jeder muß zusehn, daß er das Bessere wähle.

Der vierte und letzte Theil dieser Untersuchungen, für welchen die Entwicklung der Begriffe von Tugend und Klugheit bestimmt ist, wird wohl um einige Jahre später erscheinen, als die erste Absicht war. Verschiedene Veranlassungen haben mich zum Entschluß gebracht, gegen meine bisherige Neigung, über die theoretische Philosophie etwas ausführliches zu schreiben. So wenig ich auch auf die Vorzüglichkeit meiner Einsichten oder meines Vortrages rechne: so sehe ich doch die Pflicht vor mir, auch hier das Meinige zu thun; um der ausschweifenden Zweifelsucht und Verwirrung,

rung, wenn es möglich ist, engere Gränzen zu setzen.

Auf eine Anzeige der Quellen, aus welchen ich in Ansehung dieses dritten Theils meine Begriffe geschöpft, und der litterarischen Hülfsmittel, durch die ich sie vervollkommnet habe, kann ich, schon wegen der Menge, und wegen des frühen Gebrauchs derselben, mich nicht einlassen. Auch wird es einem jeden, der diesen Theil der Philosophie praktisch zu studieren bemüht war, schwerer werden, als sonst irgendwo, hier anzuzeigen, was er selbst zuerst gedacht, und was er von andern gelernt hat. Daß ich bekannte Verzeichnisse anderer abschreibe; wird Niemand von mir erwarten. Aber ein Buch, welches sich auf einen wichtigen Theil der von mir hier abgehandelten Materien bezieht, bey dieser Gelegenheit bekannt zu machen; halte ich für meine Pflicht, da

es

es von mehrern Seiten interessant ist, und ich bey seiner Erscheinung in unsern G. Z. es anzuzeigen versäumt habe. Dies ist An Essay on Crimes and Punishements, By M. Dawes. Lond. 1782. 255. S. 8. Die **Hauptabsicht** des Verf. geht dahin, die menschliche Gerechtigkeit mehr von der Ausübung der Strafen ab, und auf den Gebrauch der Mittel, die Verbrechen in ihren entferntesten Gründen auszurotten, hinzuleiten. Dazu schien ihm nun besonders auch die Ueberzeugung dienlich zu seyn von der **hypothetischen Nothwendigkeit** der Handlungen, unter den Umständen, unter welchen sie geschehen, und von der **hypothetischen natürlichen** Rechtmäßigkeit derselben, die eben daraus folge, weil derjenige, der etwas thue, es für recht halte, und bey seinem innern und äußern gegenwärtigen Zustande, nicht anders dafür halten konnte. Er geht hiebey in einigen Punkten zu weit, drückt sich wenigstens nicht überall aufs vorsichtigste aus. Aber gar nicht ist seine Meynung, daß alles **zufolge der Schöpfung** schon hypothetisch nothwendig sey. Vielmehr läugnet er die göttliche Vorhersehung aus-

ausdrücklich; weil sie sich mit der Zufälligkeit der freyen Handlungen nicht vereinigen lässet. Nemlich die Handlungen seyen zwar bey **ihrem Erfolge** nothwendig. Aber die **Ursachen** derselben seyn zufällig; und das Urtheil, die Ueberlegung der Menschen seyn allezeit frey. Er folgert daraus, daß, anstatt Strafgesetze zu häufen und auszuüben, man die Menschen vielmehr durch Belehrungen und Uebungen, die man ihnen giebt, und durch Verhältnisse, in die man sie setzt, veranlassen müsse, das, was der Gesellschaft nachtheilig ist, auch als ihnen nachtheilig zu betrachten. Er hält für billiger und gerchter, sie in ihrer Freyheit einzuschränken, ehe sie Verbrechen begangen haben, wenn die allzugroße Freyheit die sichtbare Ursache derselben ist, als diese Freyheit zu gestatten, und die daraus entspringenden Verbrechen zu bestrafen. Und giebt dabey sein Mißfallen an dem Lauf der Dinge in seinem Vaterlande deutlich zu erkennen. Müssiggang und Irreligion seyn als Hauptquellen der Laster zu betrachten, und daher möglichst zu verhindern. Todesstrafe hält er nur allein im Fall eines vorsätzlichen Mordes für erlaubt. Auf diesen Fall habe sich das Naturgefühl deutlich dafür erklärt.

klärt. In jedem andern Falle sey sie ungerecht gegen den Menschen, und unehrerbietig gegen Gott. Nachdem er alles dieses bis S. 158 ausgeführt, und dabey über und wider Beccaria, Rousseau, Montesquieu, Fielding, Blackstone und andere berühmte Schriftsteller Bemerkungen eingewebt; handelt er im ganzen zweyten Buche von den **Gründen der Religion** und **Sittlichkeit**, als ein aufgeklärter, von Zweifelsucht und Schwärmerey gleich weit entfernter Mann.

Um mit dem Geiste des Verfassers und dem Tone seines Vortrages noch mehr bekannt zu machen, hebe ich einige Stellen aus. Und man wird es natürlich finden, daß ich solche wähle, die mit dem übrigen Innhalte dieser Vorrede am meisten Zusammenhang haben, oder doch sonst auch abgesondert von dem Ganzen sich am leichtesten verstehen und beurtheilen lassen.

Ueber den **Skepticismus** erklärt er sich unter andern also *). Der **äußerste Skepticismus** ist nichts als Künsteley, Gespötte, **ein sonderbar geartetes Geschöpf eines unruhigen und un-**

*) Rigid scepticism &c. pag. 170 seq.

unzufriedenen Gemüths (a whimsy formed creature of a restless and unsatisfied mind), welches gemeine Dinge, als seiner Aufmerksamkeit unwerth, vorbeygeht, und sich darüber ärgert, daß Gott und die Natur ihre innersten Einrichtungen und Wirkungen nicht dem Menschen offenbaren, einem kleinen, eitlen, geschäftigen Wurm; welches sich über alles in Zweifel einlässet, die entweder bey vernünftiger Untersuchung verschwinden, oder als unnütze, verwegen und abgeschmackt verlacht werden dürfen. — Erfahrung ist der Grund aller Erkenntniß; so wie Erkenntniß Grund der Tugend ist. Die Erfahrung macht Dinge unmittelbar einleuchtend, und unterrichtet auf eine Weise, die der gemeine ungelehrte Haufe eben so gut verstehn kann, als der Gelehrte; zwischen welchen beyden überhaupt der einzige Unterschied oft nur darinne besteht, daß der erstere seine Begriffe in gemeine Ausdrücke einkleidet, und der andere in künstliche, welche darum, daß sie weniger verständlich sind, wohl nicht angenehmer seyn können. Daher wissen unsere Schulgelehrte und strengen Skeptiker am Ende oft weniger als der gemeine Mann. (Und müssen, um im Leben fortzukommen, insgemein

mein durch einen ſalto mortale aus ihren lüftigen Höhen zum feſten Grund des Menſchenverſtandes zurückkehren.) Aber der **gemäßigte Skepticism** iſt nichts anders ſals vorſichtiger Gebrauch der Vernunft (reaſoning) im Gegenſatz auf Enthuſiasm. Jener hilft uns die Wahrheit finden; anſtatt daß der uneingeſchränkte Zweifel uns des Vortheils unſerer Sinne beraubet — Allemal wird aber dieſer ſich unſerer bemächtigen; wenn wir uns nicht an das halten, was die Sinne offenbaren, und das entdecken wollen, was die Natur ſelbſt vor uns verborgen hält.

Ueber die Meynung derjenigen, welche die Gründe der Tugend vom Trieb zur eigenen Wohlfarth unabhängig machen wollen, drückt er ſich ſo aus! Pure diſintereſtednesſ in morals, as it would be injurious (ſtreitend gegen die Einrichtungen und Geſetze der Natur) is *but a name.* Aber, fährt er fort, welche Frömmigkeit kann lauterer, welche Gottesverehrung reiner ſeyn, als diejenige, welche die Menſchen anweiſet, ihre Glückſeligkeit in der Beförderung der Wohlfarth anderer zu ſuchen?

Zur letzten Probe diene noch eine Stelle aus der Schilderung der Glückſeligkeit des Rechtſchaffe-

nen. „Die Freuden, die die Tugend gewähret, sind groß und manchfaltig; sie dauren so lange, als das Leben selbst; da die sinnliche Lust von so kurzer Dauer ist, mit dem Bedürfniß zugleich stirbt. Die Bewunderung der Werke der Natur und die Erkenntniß der Wahrheit geben, bey einem reinen Herzen, allein schon Vergnügen, die ungleich höher zu achten sind, als alles, was das Thier zu genießen fähig ist. Nie folgt marterndes Nachgefühl der Freude des Rechtschaffenen. Immer beschäftiget Gutes zu thun, erndtet er den Beyfall weiser und guter Menschen, oder verdient den Seegen des Himmels. Das Zeugniß seines Gewissens macht ihn innerlich glücklich, während daß seine Tugend das Glück anderer befördert."

Ein geschickter Mann beschäftiget sich bereits mit der Uebersetzung dieses Buches und mit erläuternden Zusätzen. Göttingen den 27. April 1786.

Innhalt

Innhalt des dritten Theiles.

Viertes Buch. Untersuchungen über den menschlichen Willen in Beziehung auf die Gründe der Glückseligkeit.

Hauptstück I. **Allgemeine Grundlehren.** Grundbegrif. Folgerungen zur Bestimmung der Kennzeichen der Glückseligkeit. Verschiedene Meynungen über Möglichkeit und Unmöglichkeit eines glückseligen Lebens, in Rücksicht auf die gewöhnlichen Verhältnisse und Schicksale der Menschen. Innere Gründe der Glückseligkeit; ihre Nothwendigkeit im Allgemeinen betrachtet. Kunst zu genießen.

nießen. Mäßigung der Begierden, Begnügsamkeit. Mäßigung der Empfindlichkeit gegen unvermeidliche Uebel und Unannehmlichkeiten. Trostgründe beym unvermeidlichen Gefühl des Uebels. Nothwendigkeit einer durch richtige Verstandesbegriffe geordneten Einbildungskraft. Mäßigung der Furcht vor dem Tode; gutes Gewissen. Werth der Sympathien. Nothwendigkeit der Selbsterkenntniß. Werth aller Erkenntniß in Absicht auf Glückseligkeit

Hauptstück II. **Vom Werth der verschiedenen Gattungen des Vergnügens.** Allgemeine Gründe zu deren Beurtheilung. Anwendung auf die gröbern sinnlichen Vergnügen; ob alles angenehme an sich gut zu nennen sey. Von den Vergnügen der feinern Sinne. Der Einbildungskraft und des Verstandes. Werth der moralischen und religieusen Freuden. Gesellige Vergnügungen. Wahre Güter, Scheingüter, höchstes Gut. Weitere Untersuchung über die wechselseitige Abhängigkeit des Willens und Verstandes.

Hauptstück III. **Von der Glückseligkeit der Menschen im Verhältnisse zu den verschiedenen Gemüthsarten und Glücksumständen.** Einfluß der Erkenntnißkräfte auf die Glückseligkeit. Einfluß der verschiedenen Temperamente. Der verschiedenen Alter und Geschlechter. Der Lebensart und politischen Verhältnisse.

Fünftes

Fünftes Buch. Unterſuchungen über die natürlichen Gründe des Rechtes.

Hauptſtück I. **Von den allgemeinſten Gründen des Rechtes in der menſchlichen Natur.** Wie fern Recht und Unrecht vom Willen der Obern abhänge. Ob vom moraliſchen Gefühl? Recht iſt, was mit den unveränderlichen Eigenſchaften der Natur übereinſtimmt. Abhängigkeit der natürlichen Rechte und Pflichten vom göttlichen Willen. Ob im Syſtem der metaphyſiſchen Nothwendigkeit ein Unterſchied zwiſchen Recht und Unrecht Statt finde? Ob im Syſtem des Optimismus? Weitere Entwickelung des weſentlichen Begriffes von dem, was recht iſt, nebſt einigen Erinnerungen zu deſſen Anwendung. Vom erſten Geſetze der Natur und dem höchſten Grundſatze der moraliſchen Wiſſenſchaften. Wie fern die Naturgeſetze allgemein verbindlich, ewig und unveränderlich. Von der Vollſtändigkeit und Beſtimmtheit des Naturgeſetzes. Bemerkungen über die natürliche Geſchichte der moraliſchen Grundbegriffe. Und über die Urſachen der dabey vorkommenden Abweichungen.

Hauptſtück II. **Von den allgemeinſten Gattungen des Rechts.** Weitere Entwickelung des Unterſchieds natürlicher und willkührlicher Geſetze, Pflichten und Rechte. Weitere Entwickelung der Eigenſchaften, welche poſitive Geſetze haben müſſen, um verbindlich zu ſeyn. Verſchie-

Digitized by Google

schiedenheit äußerlicher und innerlicher Pflichten und Rechte. Gründe des Unterschiedes vollkommner und unvollkommner Rechte und Pflichten. Anwendung auf die angebohrnen Grundrechte der Menschheit. Ob physische Ungleichheiten an sich ein Grund seyn zu ungleichen vollkommenen Rechten? Vom Recht des Stärkern Recht zuvorzukommen. Hobbesisches Naturrecht. Anwendung aufs Völkerrecht. Nothwendigkeit der religieusen und höhern moralischen Wahrheiten zur gehörigen Bestimmung des Natur- und Völkerrechts. Ob ein Recht aus dem glücklichen Erfolge und ungestörten Besitze entstehen könne? Vom Rechte der Menschen über die Thiere. Vom Rechte des Eigenthumes äußerlicher Güter. Vom Rechte der Verträge. Vom Recht der Gewohnheit.

Hauptstück III. **Von den Gründen zur Bestimmung des Rechts beym Widerspruch der Gesetze.** Wie Streit und anscheinender Widerspruch bey Gesetzen und Pflichten entstehe? Allgemeinste Grundregel hiebey ist die Rücksicht auf die Gründe und Folgen. Rücksicht auf die Gewißheit und Wichtigkeit der Gründe einer Pflicht; desgleichen auf die Art ihrer Verbindlichkeit, ob sie vollkommen ist, oder nicht. Ob es recht seyn könne, einen Unschuldigen der Erhaltung anderer Menschen aufzuopfern? Ob ein Regent die ihm zu Bedingungen seiner Gewalt gemachten Grundgesetze dem gemeinen Besten aufzuopfern berechtiget seyn könne? Vergleichung der Pflichten nach ihrem objectiven und subjectiven Umfange.

Rück-

Digitized by Google

Rücksicht auf die moralischen Folgen der erwählten Art zu handeln. Ob die gute Absicht gemeinschädliche Mittel rechtfertige? Von vernünftiger und übertriebener Gewissenhaftigkeit.

Hauptstück IV. **Von den allgemeinsten Grundsätzen zur Bestimmung des Verdienstes und der Schuld.** Wichtigkeit dieser Untersuchung. Es kömmt daben auf Gründe und Folgen des Verhaltens an. Ursachen der Abweichungen und Irrthümer bey dieser Beurtheilung, und Schwierigkeiten, ihnen auszuweichen. Abhängigkeit von der Freyheit, ein wesentliches Erforderniß moralisch guter und böser Handlungen. Verschiedene Arten und Grade der Abhängigkeit unserer Handlungen und Zustände von der Freyheit. Allgemeinste Gründe zur genauern Bestimmung des Werthes guter Handlungen. Vom Verdienst und dessen Schätzung. Allgemeine Grundsätze zur Bestimmung des Unwerthes böser Thaten. Von der Schuld und Pflicht der Schadenersetzung. Von den Handlungen der Betrunkenen, der Schlafwandler, der Rasenden, und im heftigen Affect sich befindenden. Von der Theilnehmung an anderer Schuld und Verdienste.

Hauptstück V. **Von den Grundsätzen der strafenden und belohnenden Gerechtigkeit.** Grundbegriffe und allgemeinster Grundsatz. Bestimmtere Absichten, die daraus entspringen, aber untergeordnet bleiben müssen. Ob alles Böse bestrafet werden müsse? Grundsätze

sätze zur Bestimmung des gerechten Maaßes der Strafen. Ob unausgeführte Unternehmungen und Absichten in gleichem Grade mit den vollbrachten Uebelthaten strafbar seyn? Ob die Strafe der Schuld immer gleich, und die Strafen der höchsten Gerechtigkeit unendlich seyn müssen? Ob bey der Bestrafung eine Stellvertretung Statt finden könne? Ob Strafe ohne Schuld Statt finde? Von den Handlungen der Betrunkenen, Schlafwandler, Wahnsinnigen. Von der Bestrafung der Mitschuldigen. Grundsätze zur Bestimmung der gerechten Arten von Strafen. Grundzüge zur natürlichen Geschichte der Begriffe von strafender Gerechtigkeit.

Digitized by Google

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

Viertes Buch.

Untersuchungen über den menschlichen Willen in Beziehung auf die Gründe von Glückseligkeit und Recht.

§. 1.

Einleitung.

Nach Glückseligkeit strebt jeder Mensch vermöge des unabänderlichsten Grundgesetzes seiner Natur. Und so wenige Menschen sind nach ihrem eigenen Urtheile glückselig! Keiner vielleicht in dem Grade, wie er es zu seyn begehrt! Was für eine Unordnung in den Trieben, oder welche Hindernisse in den äußerlichen Umständen und Verhältnissen sind die Ursache hievon?

Der Mensch fühlt, wenn nicht eben so stark, doch eben so gewiß und nothwendig, den Trieb, nach anderer Menschen Bedürfnissen sich einzuschränken, und anderer Glück zu befördern. Und so oft thun die allermeisten Menschen das Gegentheil hievon!

Wie kann er denn zu einem mit den Grundgesetzen der Natur übereinstimmenden Verhalten gebracht werden? Welche Beweggründe, welche Triebfedern, welche

Digitized by Google

Zwangsmittel können und müssen hiebey gebraucht werden?

Die Wichtigkeit dieser Fragen leuchtet einem jeden bald ein. Sie sind daher auch von allen, denen es um eigene Weisheit, und um Leitung anderer zu thun war, unzählige male beantwortet worden.

Aber keineswegs von allen auf eine übereinstimmende Weise.

Und wären sie es auch mit einer allgemeinern Uebereinstimmung: so verdienten sie doch von einem jeden Untersucher der wichtigsten aller Wahrheiten aufs neue sorgfältigst erwogen zu werden.

Denn nicht nur jeder Irrthum, sondern auch Unvollständigkeit, Zweydeutigkeit, Dunkelheit und Verworrenheit in den auf diese Fragen sich beziehenden Begriffen und Grundsätzen, lassen die nachtheiligsten Folgen befürchten.

Erster

Erster Abschnitt.

Von den Gründen der Glückseligkeit.

Hauptstück I.

Allgemeine Grundlehren.

§. 2.

Grundbegrif von Glückseligkeit.

Kaum sollte man es für möglich halten, daß in Ansehung einer Sache, nach welcher alle Menschen, vermöge der unabänderlichsten Grundtriebe, unablässig streben, die Grundbegriffe schwankend oder streitig seyn können. Und doch scheint es so zu seyn in Absicht auf Glückseligkeit. Aber es scheint auch mehr, als es wirklich ist. Alle Menschen sind darinne einig, daß Vergnügen, Zufriedenheit und Dauer dieser Gemüthszustände die wesentlichen Bestandtheile der Glückseligkeit seyn. Nur bey der vollständigen Fassung, Entwicklung und Anwendung des Hauptbegrifs entfernen oder unterscheiden sie sich von einander. Und zwar

1) darinn, daß einige mehr im Positiven, in der Empfindung des Angenehmen, im Vergnügen, das Wesen der Glückseligkeit setzen; andere mehr im Negativen, der Befreyung von Schmerz und Unzufriedenheit.

2) darinn, daß dem einen diese, dem andern jene Gattungen der angenehmen Empfindung mehr zur Glückseligkeit beyzutragen scheinen; dem einen die sinnlichen, dem andern die feinern, geistischen Vergnügungen. Und also auch

3) in Bestimmung und Würdigung der äußerlichen Güter und Hülfsmittel zur Glückseligkeit, der Reichthümer, Ehre, Gesundheit, Aufklärung des Verstandes und Stärke der Seele.

So höchst wichtig nun auch diese Unterscheidungen und Abweichungen werden können: so hindern sie doch nicht, jene Hauptbestimmungen des Grundbegrifs als allgemein anerkannt gewahr zu werden. Das eigene Gefühl eines jeden, und das geringste Nachdenken würden sich widersetzen, wenn Jemand Vergnügen oder Zufriedenheit, und die Dauerhaftigkeit dieses angenehmen Gemüthszustandes für gleichgültig bey der Glückseligkeit erklären wollte.

Gleich unmittelbar ergiebt sich aber auch die Folge, daß aus andern Unterschieden in der Denk- und Empfindungsart der Menschen jene vorher bemerkten Verschiedenheiten in den Begriffen von Glückseligkeit entstehen müssen.

Vergnügungen, welche sich zu verschaffen und zu genießen, einem Menschen die Werkzeuge und Kräfte, oder die äußerlichen Verhältnisse und Hülfsmittel fehlen,

wird

wird derselbe schwerlich für die wesentlichsten Bestandtheile der Glückseligkeit halten. Er hat vielleicht gar keine Idee von ihnen, und kann also nicht begehren und schätzen, was er nicht kennt. Er sucht und hindert sein Glück in andern Arten von Gütern und von Genuß. Was durch unübersteigliche Hindernisse uns verwehrt, mit allzugroßen Schwierigkeiten und Gefahren verknüpft ist, lehrt die Vernunft entbehren, die Furcht scheuen, der Stolz verachten.

Es ist also auch leicht einzusehen, wo die Einflüsse des Klima und anderer äußerlicher Ursachen dieser Art bis auf die Begriffe von Glückseligkeit sich erstrecken müssen. Einige morgenländische Völker setzen daher die Glückseligkeit in der Unthätigkeit und Eingezogenheit; und den höchsten Grad derselben in einer Art von Auflösung oder Vernichtung des Bewußtseyns *).

§. 3.

Einige unmittelbare Folgen aus diesen Grundbegriffen, die Kennzeichen der Glückseligkeit betreffend.

Die Natur der Glückseligkeit ist also von einer solchen Beschaffenheit, daß über das Daseyn, oder den Mangel derselben, in einzelnen Fällen richtig zu urtheilen, viele Vorsicht nöthig ist.

Wenn gleich unser Vergnügen und unsere Zufriedenheit von Dingen und Verhältnissen, die wir nicht in unserer Gewalt haben, vom Glücke, einigermaßen abhän-

*) S. De la Loubere Descript. du Roiaume de Siam. I. 392.

hängig sind, dadurch befördert und erhöht, erschwert und gestört werden können: so giebt es doch die Natur der Sache, und die Erfahrung selbst, zu erkennen, daß durch äußerliche Lage und Umstände allein noch nicht entschieden ist, ob, wie sehr und wie dauerhaft ein Mensch vergnügt und zufrieden seyn müsse. Die Wirkungen der Dinge auf unsern Gemüthszustand richten sich zu sehr nach unsrer Art sie zu beachten und zu empfinden, nach unsern Neigungen, Fertigkeiten, Gewohnheiten, herrschenden Vorstellungen, Meynungen und Vergleichungen; nach der Art wie wir sie nehmen und gebrauchen können und wollen.

Was dem einen seine kühnsten Wünsche erfüllen, ihn wenigstens auf eine Zeitlang ganz zufrieden machen würde, das stößt ein anderer mit Verachtung und Unwillen von sich, oder geht es mit Gleichgültigkeit vorbey. Was der eine zu seinem wahren Besten gebraucht, wendet der andere zu seinem Verderben an.

Daß unter dem Strohdache, in der Stille der niedrigen Hütten oft mehr reiner Genuß wohne, als in den prächtigen, geräuschvollen Pallästen; mehr Zufriedenheit bey der genügsamen Armuth, als beym Reichthum des unmäßigen Verschwenders, oder des ängstlichen Geizes; ist längst ausgemacht.

Die wahre Glückseligkeit wohnt auch nicht oft beym Jubel der Freude, und unter triumphirenden Frohlockungen. Ach nur gar zu oft ist dies Taumel am Rande des Abgrundes und der Verzweiflung! Oder täuschender Genuß eines flüchtigen Traumes; Begeisterung eines Rausches, dem Stumpfheit und lange Weile nachfolgen.

Nicht

Nicht einmal freundliches Lächeln und aufgeheiterte Stirn sind sichere Zeichen der innern Ruhe und Zufriedenheit. Ach es giebt der Elenden einige, die so arm, so verlassen sind oder sich scheinen; daß sie auch auf kein redliches Mitleid mehr rechnen, sondern nur feindselige Versportung und zu Boden drückende Verachtung vom Geständnisse ihrer Angst und ihrer Dürftigkeit erwarten! Verstellung, vielleicht nur allzulang geübte Verstellung, die Frucht ihres Stolzes und ihres Mißtrauens, ist noch die einzige kümmerliche Stütze ihrer Eigenliebe. Oder sie hoffen noch Hülfe zu finden; so lange sie nicht hülflos scheinen; so lange man noch glaubt, daß sie Dienste und Gefälligkeiten vergelten können. O könnte man immer in der Seele des mit seinem Credit durch drey Welttheile wirkenden Wechslers lesen; wenn das fast unübersehliche Gebäude dieses Credits nur noch auf der Stütze eines einzigen Briefes, oder der Hoffnung einer einzigen ungewissen Nachricht ruht! Oder in der Seele des Ministers, der izt ins Vorzimmer tritt, um Fürsten, die auf ihn warten, mit gewohnter Würde zu erscheinen; und eben izt die letzte Mine springen läßt, um die geheimen oder öffentlichen Angriffe auf sein Ansehn zu vernichten! Welche entsetzliche Contraste zwischen Herz und Gesicht würden sich da offenbaren! *)

Die Arten von Verstellung und deren Gründe sind hier viel manchfaltiger, als Unerfahrne vermuthen können. Auch Glücksgefühl und Zufriedenheit müssen

*) Ein sehr interessantes und lebhaftes Bild der höchsten Unglückseligkeit im höchsten Schimmer des Glücks stellt im Leben des Cronwell Hume auf Hist. VI, 88.

die Menschen bisweilen vor einander verbergen, oder glauben es zu müssen. Der eine, um dem Stolz des andern zu schmeicheln, der der glücklichste und frohste scheinen will. Der eine, um das Leiden des andern, durch den Anschein eines gleichen Schicksals und einer desto innigern Theilnehmung, zu lindern; oder, durch den Anschein eines ihm obliegenden gleich harten Kampfes, den Muth ihm zu stärken. Wiederum einer, um den Neid nicht zu reizen; oder bey seinen noch weiter gehenden Absichten, mehr Unterstützung, weniger Hindernisse sich zuzuziehen.

Und wie viele sind nicht über ihren eigenen Zustand verblendet; getäuscht durch Schmeicheleyen und leere Hoffnungen; sorglos schlummernd, während daß das Ungewitter über ihrem Haupte sich zusammenzieht, und der Boden unter ihnen zu wanken anfängt?

Nichts ist trüglicher, als der Schein von Glückseligkeit und Elend, nach welchem die Urtheile der meisten Menschen sich richten! Nichts unsicherer, als ein Gebäude für Zufriedenheit und Ruhe des Gemüths, wovon der Grund außer uns liegt!

§. 4.

Verschiedene Meynungen über Möglichkeit und Unmöglichkeit eines glückseligen Lebens, in Rücksicht auf die gewöhnlichen Verhältnisse und Schicksale der Menschen.

Wenn aber doch das, was außer uns ist und vorgeht, auf unsern Gemüthszustand durch Empfindung und Gewahrnehmung, so nothwendig und manchfaltig Einfluß hat; daß die Abhängigkeit der Zufriedenheit von äußerlichen Lagen und Umständen alle, ob wohl nicht alle

im

Digitized by Google

im gleichen Grade anerkennen müssen: so frägt sich zuförderst, wie viel oder wie wenig von der gemeinen Lage und den allgemeinen Verhältnissen der Menschheit, in Absicht auf Glückseligkeit dieses Lebens sich erwarten lasse?

Hierüber sind nun die Meynungen gar sehr verschieden.

Ein Theil behauptet, daß es den allermeisten Menschen leicht seyn würde, ein freudenvolles Leben sich zu verschaffen; wenn sie nur selbst sich recht dazu anschicken wollten. In so unzähliger Menge und Manchfaltigkeit seyn die Quellen der angenehmsten Empfindungen in der Natur um sie herum verbreitet. Mit schönen, wohlthätig auf ihn wirkenden und zum Genuß ihn einladenden Gegenständen sey der Mensch umgeben, auf welchen Standpunkt ihn auch das Schicksal gesetzt habe. Sanft liebkosend im blumenreichen Thale, an der beschatteten Quelle, zu erhabenen Gefühlen begeisternd, am schroffen, über Meere und Länder weit umherschauenden Felsen, entzückend im Frühlinge, stärkend zum neuen lebhafteren Genusse im Winter; überall zeige die Natur sich geschäftig, dem Menschen Freude zu bereiten, und durch Wechsel und neue Zuflüsse derselben seine Glückseligkeit dauerhaft zu machen.

Sie erzeugt in ihm Bedürfnisse; um den Genuß ihm lebhafter zu machen; um ihn empfänglich zu machen für Hoffnungen und Erwartungen, die, mittelst des Vorgefühls oft noch mehr beseligen, als der wirkliche Genuß; um seinen Kräften Reize und bestimmte Richtungen zu geben, aus deren Entwicklung und glücklichen Anwendung die vorzüglichsten Wonnegefühle entspringen. An Mitteln zur Befriedigung der Bedürfnisse, die sie in uns

erzeugt, lässet sie es nirgends fehlen. Von unangenehmen Eindrücken konnte sie ihn nicht ganz frey erhalten, bey dieser seiner Empfindlichkeit, und unter dieser Mannichfaltigkeit von Wesen. Aber wie gering ist nicht ihre Anzahl in Vergleichung mit den angenehmen? Umgeben den Menschen in der Natur der angenehm auf ihn wirkenden Gegenstände nicht gewöhnlich ungleich mehrere, als der seiner Natur zuwider wirkenden? Man gehe alle Sinne des Menschen und ihre Gegenstände nach der Reihe durch. Begegnen seinem Auge mehr häßliche Gestalten, als schöne und wohlgebildete? Dringen in sein Ohr mehr Mißtöne, als Wohllaute; ist die Natur mehr mit übelriechenden Ausdünstungen oder mit Wohlgerüchen angefüllt; ist sie kärglich versehen mit erquickenden und angenehmen Speisen; ist nicht vielmehr der größeste Ueberfluß davon vorhanden? Hat sie ihm nicht Mittel genug gegeben, wider Hitze und Kälte und andere unangenehme Empfindungen sich zu schützen?

Welch unzählbare Menge von Quellen der Lust, aus welchen zu schöpfen auch nicht einmal Weisheit nöthig ist, der thierische oder halbthierische Instinct schon zureicht!

Und alle, oder doch die meisten dieser angenehmen Empfindungen kann sich der Mensch mittelst der Einbildungskraft erneuern, nach Willkühr verändern, und so ins Unendliche vervielfältigen. Auch der bloße sinnliche, noch nicht durch Weisheit erleuchtete und gestärkte Mensch.

Seine wichtigsten, seine dringendsten Pflichten, die der Selbsterhaltung und der Erhaltung seines Geschlechtes, hat sie an Gefühle der lebhaftesten Lust geknüpft. Und die schwersten seiner Pflichten, die größesten

ßesten Aufopferungen, die mühsamsten Anstrengungen lohnt sie ihm sogleich mit dem erhabenen Gefühl entbehren zu können, siegen zu können, und durch Hoffnungen, die immer edler sich erheben, wie diese Kraft zu entbehren und zu überwinden zunimmt.

Der Krankheiten und übrigen Plagen, unter denen die Menschheit leidet, lassen sich sehr viele aufzählen, sie lassen sich vielleicht nicht alle zählen, weil ihrer zu viele sind. Aber wie viele derselben treffen die allermeisten Menschen wirklich; und ohne ihre Schuld? Kann der Mensch leben, lange mehr leben, ohne den größten oder besten Theil seiner Kräfte im natürlichen Zustande und in seiner Gewalt zu haben? Muß es demnach nicht in den mehresten Augenblicken seines Lebens ihm möglich seyn, ein überwiegend angenehmes Gefühl zu haben?

Doch wie sehr verschieden hievon ist die Würdigung des Looses der Menschheit nach den Vorstellungen mancher anderer! Unter Schmerzen und Todesgefahren, sagen diese, tritt der Mensch in die Welt ein; oder vielmehr gleich einem vom Schiffbruche Ausgeworfenen liegt er da, unbedeckt und hülfsbedürftig, und kündiget sein Leben an mit Angstgeschrey und Wehklagen, ut æquum est,

Cui tantum in vita restet transire malorum.

Viele Dinge sind zwar vorhanden, die ihm zum Nutzen gereichen können. Aber kein sicherer Instinct lehrt sie ihn unterscheiden; oder erhält ihn in den Gränzen des unschädlichen Genusses derselben. Nach vielen mühsamen, oft verderblichen, öfter auch vergeblichen Versuchen lernt er erst nothdürftig sich ernähren, und gegen die Ungemächlichkeiten der Witterung schützen. Wie bejammernswürdig,

dig, wie eckelhaft ist nicht der Zustand derjenigen Menschen, die noch ohne alle Künste, ohne Cultur in dem von einigen so hochgepriesenen Stande der Natur sich befinden, der Pesserähs an der Maghelanischen Meerenge und anderer solcher Naturmenschen!

Und wenn endlich die Kräfte des Menschen sich alle entwickelt und lange genug geübt haben; wenn die Vernunft nun durch tausend Künste und Erfindungen die Natur nach seinen Bedürfnissen und Absichten zu zwingen ihn gelehrt hat; wie groß ist dann sein Gewinn, wie beträchtlich im Uebergewicht des Guten sein Glück? Vermehren sich nicht immer mit seinen Begriffen seine Begierden, und eilen seinen Kräften zügellos zuvor?

Ist nicht immer dessen, wovon er den Mangel empfindet, weit mehr, als dessen, wovon der Genuß ihn erfreut?

Und wie ohnmächtig sind seine Kräfte gegen die unzähligen Gefahren, die ihn umgeben; die Feinde, die seinem Leben und seiner Ruhe nachstellen? Die Luft, die er einathmet, der Wind, der ihn anwehet, wie oft nicht tödtlich für ihn? Jede Jahrszeit, jede Stufe des Alters bringt ihre eigenen Krankheiten mit. Unter den Millionen seiner Nebengeschöpfe, wie wenig, die freywillig ihm dienen; wie viele, die ihm und seiner Haabe feindlich nachstellen, auf seine Kosten sich erhalten?

Und was geht über die Plagen, die die Menschen sich unter einander selbst verursachen? Keiner ihrer Triebe, keine ihrer Ideen, wodurch sie nicht entzweyt, und gegen einander aufgebracht werden können.

Kein Zuwachs irgend eines Glückes, der nicht von Neid und Mißgunst anderer, und von Sorge und Mühe

des

des Besitzers begleitet würde. Keine Lage oder Stellung, bey der nicht ein Theil des Körpers leiden müßte.

Noch scheint auch darinn einigen für das Glück des Menschen auf dieser Erde schlecht gesorgt zu seyn, daß die Empfindungen und Triebe desselben am stärksten sind, wenn er den rechten Gebrauch derselben noch nicht versteht; und Kraft und Empfindung ihn verlassen, wenn er zu leben und zu genießen gelernt hat. Oder auch darinne, daß der angenehmere Theil des Lebens vorangeht, die Beschwerden und Unannehmlichkeiten des Alters also desto empfindlicher werden.

Man kann und muß es eines jeden eigener Beurtheilung überlassen, welches von diesen beyden Gemählden der natürlichen Verhältnisse des Menschen am wenigsten einseitig und partheyisch sey. So viel wird dabey immer unläugbar bleiben, daß der Anlagen in und außer dem Menschen zur Beförderung seiner Glückseligkeit viele gemacht sind; daß aber auch der Hindernisse derselben so viele vorhanden sind, daß eines Theils viele Einsicht und Aufmerksamkeit nöthig scheinen müssen, um jene zu benutzen und diesen auszuweichen; andern Theils aber einer vollkommen und ununterbrochenen Glückseligkeit auch der Weiseste in diesem Leben nicht kann theilhaftig werden.

Es sind einige darauf verfallen zu behaupten, daß bey allen endlichen Dingen, und bey jeder Verbindung und Einrichtung derselben, Gutes und Böses, Angenehmes und Unangenehmes, alles gehörig verglichen und berechnet, nothwendig immer im gleichen Maaße vorhanden sey *). Wenn dies richtig wäre: so

*) Besonders Robinet de la Nature.

so könnte die Lehre von der Glückseligkeit sehr kurz gefaßt werden: alles gehn lassen, wie's geht; weil doch am Ende alles gleichgültig ist.

Es ist aber nicht zu befürchten, daß diese Meynung sich je unter den Menschen verbreiten und behaupten werde.

Aber so viel auch daran fehlet, daß sie auf ganz richtigen Gründen beruhte: so wichtig sind die Wahrheiten, an die sie sich anschließt, und von welchen die Vertheidiger derselben ihre scheinbarsten Gründe hernehmen. Viel mehr Mischung und Abwechslung des Guten und Bösen in den irdischen Dingen, als der flüchtige Blick gewahr wird, als der Wünschende und der Klagende sich vorstellen, finden sich bey genauerer Untersuchung allerdings. Doch ist nicht alles Gute und Böse gleich eingeschränkt und wandelbar. Die wichtigsten Güter und Uebel, von welchen die Glückseligkeit des Menschen am meisten abhängt, sind diejenigen, die er in sich selbst bewahret, und am meisten in seiner Gewalt hat.

§. 5.

Innere Gründe der Glückseligkeit. Ihre Nothwendigkeit im Allgemeinen betrachtet.

Auf der festen Ueberzeugung von dieser Grundwahrheit und der Einsicht ihres großen Gehaltes beruhen hauptsächlich alle vernünftige Lehren und Entschließungen in Absicht auf Glückseligkeit, und der ganze Charakter des Rechtschaffenen und Weisen. Und keinem kann diese Ueberzeugung schwer werden, der aufmerksam beobachtet und nachdenkt.

1) Es

1) Es ist ja kein Stand, keine Lage, in denen nicht die gemeine Erfahrung oder glaubwürdige Geschichte sowohl zufriedene als unzufriedene Menschen aufstellte. Nicht nur ein ausgebildeter Kenner und Lehrer des Wahren beweiset unter den heftigsten Schmerzen seines Körpers, daß dieser Schmerz kein wahres Uebel sey, den Menschen nicht nothwendig um Zufriedenheit und Wohlseyn bringe. Auch ein Weib kann, nachdem sie sich die Brust durchbohrt, in der Vorstellung, daß dieser Tod sie von der Sklaverey befreye, versichern, daß es nicht wehe thue. Frohlockend giengen Märtyrer der Wahrheit, und auch des Wahns, den Gefängnissen und dem Tode entgegen, dankten Gott für die Martern, deren er sie würdigte; und empfanden im finstern Kerker, im ausgehungerten Körper, vielleicht noch in den Flammen des Scheiterhaufens einen Vorschmack himmlischer Seeligkeiten.

2) Zufriedenheit und Unzufriedenheit, Heiterkeit, Freude und guter Muth, Trübsinn, Unmuth, Angst, Verzweiflung — und wie wir die Begriffe von Glückseligkeit und Unglückseligkeit immer theilen und aufklären wollen — Alles beruht ja dabey allernächst, auf unsern Gefühlen und Vorstellungen, also auf dem, was wir sind und in uns haben. Aber nicht nur allernächst; oder alsdenn nur, wenn wir alleine sind; wenn wir unter keinem merklichen Einflusse äußerlicher Dinge und Vorfälle uns befinden; oder wenn wir ihnen unsere Aufmerksamkeit entziehen; sondern auch in jedweder Verbindung mit denselben. Denn die Dinge wirken nie für sich und unmittelbar auf unsern Gemüthszustand; sondern nur mittelst unserer Vorstellungen und Empfindun-

dungen. Und nicht so sehr werden — wenigstens in den meisten und wichtigsten Fällen — diese Empfindungen und Vorstellungen durch die unabänderliche Natur der Dinge und ihre nothwendigen Verhältnisse zu uns bestimmt; als durch den Gesichtspunkt, unter dem wir sie betrachten, die Fassung, in der wir ihren Eindruck aufnehmen, die Vorstellungen und Meynungen, Launen und Neigungen, die wir mitbringen; kurz durch unsere eignen Beschaffenheiten und solche Verhältnisse zu den Dingen, die wir selbst wählen, oder doch in unserer Gewalt haben.

Alles, alles hat so viele und so verschiedene Seiten; und es fehlt so viel daran, daß unsere Vorstellungen von den Dingen sie alle enthielten! Und so viel fehlet daran, daß auch nur eine Seite einer Sache genau so, wie sie sich dem gesunden Sinne zeigt, ohne alle Zusätze und Nebenvorstellungen der Seele zugeführt würde. Besonders alsdenn, wenn diese zu starken Gefühlen erregt wird, oder es schon ist.

In der Imagination, im Innern des Menschen bekömmt jeder äußere Eindruck erst Form und Gepräg, mit dem er der Seele erscheint, und auf sie wirkt; und jede äußere Empfindung nimmt die Natur des Selbstgefühls an. Bringt alle Freuden der Welt, alles was schön und reizend ist, vor den Menschen, dessen Seele einen einzigen Verlust recht betrauret, einem einzigen Wunsch mit voller Sehnsucht nachhängt: wie reizlos, wie gleichgültig wird alles dies ihm seyn! Eine einzige, nur eine einzige, wer weiß wie nichtige, wie irrige Vorstellung entscheidet schlechterdings, ob es Freude für ihn auf der Welt geben könne, oder nicht.

Und

Und warum iſt ſein Nachbar immer ſo fröhlich, ſo heiter? Und warum lächelt er, während daß ihr euch abhärmt; während daß ſeine ſorgenvolle Gattin nicht zur Ruhe kömmt? Weil ſeine Seele geſtimmt iſt, von allem die gute Seite aufzuſuchen, und daran ſich zu halten. Vielleicht nicht ſo ſehr von Natur dazu aufgelegt, als durch Grundſätze und anhaltende Uebung dazu gewöhnt.

3) Wo iſt ein äußerliches Gut zu nennen, welches nicht durch Misbrauch ſchädlich werden könnte, und nicht Gelegenheit dazu gäbe? Nicht Ehre und Anſehn, und das Glück viele Freunde zu haben, nicht einmal Geſundheit des Körpers iſt davon ausgenommen. Ja ſelbſt die phyſiſchen Vollkommenheiten der Seele, Verſtandes-Kräfte, Kunſt und Gelehrſamkeit nicht. Und was für ein Schickſal, was für eine Lage kann den Menſchen hindern, Tugend zu beweiſen, und ſeiner Tugend ſich zu freuen, froh zu werden durchs Bewußtſeyn, recht gehandelt, recht ſich verhalten zu haben *)?

4) Wie können dauerhafte Zufriedenheit und Fröhlichkeit auf den Beſitz und Genuß äußerlicher Güter, einzig oder hauptſächlich, gegründet ſeyn; da dieſe dem Wechſel und der Vergänglichkeit ſo ſehr unterworfen ſind, und ihr Verluſt immer um ſo mehr empfindlich für uns wer-

*) Events may have changed the ſituation, in which I am deſtined to act; but can they hinder my acting the part of a man. Schew me a ſituation, in which a man can neither act nor die; and I will own, he is wretched. So läßt Ferguſon den Brutus ſagen Hiſt. of civil ſoc. p. 77.

werden muß, je nothwendiger sie durch unsere Vorstellungen und Neigungen uns geworden sind?

Auch wird der Einfluß äußerlicher Dinge auf unsere Glückseligkeit schon dadurch sehr verringert, daß es uns nicht leicht möglich ist, sie lange auf dieselbe Weise zu empfinden. Der öftere Genuß schwächt unsere Empfindlichkeit, und benimmt ihnen ihre Reize. Oft thut es schon der Augenblick des gewissen Besitzes.

Und wenn es in einigen Fällen sich anders zeigt; wenn Länge der Zeit und Gewohnheit in den Verhältnissen der Dinge zu unsern Neigungen nichts zu ändern scheint: so liegt eben davon der Grund gewiß vielmehr in den Ideen, und deren nicht schlechterdings nothwendigen Verbindung, als in der unabänderlichen Natur der Dinge selbst. (Th. I. §. II.)

Insbesondere fehlt so viel daran, daß Ueberfluß an Glücksgütern zur Glückseligkeit des Menschen nothwendig oder vorzüglich behülflich wäre; daß vielmehr nicht leicht etwas genannt werden kann, was auf so manchfaltige Weise Nachtheil für sie befürchten lässet.

Die Leichtigkeit alle käufliche Vergnügungen sich zu verschaffen, benimmt ihnen nicht nur den Reiz, der von den Schwierigkeiten, und dem Bewußtseyn, durch seine Kraft sie bezwungen, das Vergnügen sich selbst erworben zu haben, herkömmt, sondern verleitet auch zum unmäßigen und erschöpfenden Genuß; durch welchen, bey Crösus Reichthümern und unumschränkter Gewalt, die Erfindung neuer, recht schmackhafter Vergnügungen endlich, oft sehr bald, unmöglich wird. Mittel die Zeit zu vertreiben, das beschwerliche Gefühl seiner unnützen Erdenlast zu lindern, giebt es zur Noth noch

für

für einen ſolchen reichen Müſſiggänger; Freude und Heiterkeit in ſeine Seele zu bringen keines. — Indem, beym beſtändigen Ueberfluſſe, der Menſch weder für eigene Bedürfniſſe zu ſorgen hat, noch fremde Noth zu fühlen fähig iſt; weder die ſelbſtiſchen, noch die ſympathetiſchen Triebe bey ihm recht in Bewegung kommen: ſo iſt er dem Gefühle der Leerheit, jenem Gefühle eines reizloſen, halb dem Tode gleichenden Lebens ungleich mehr ausgeſetzt, als derjenige, dem die Lebensgeiſter durch mächtige Triebe in Bewegung gehalten werden, dem die Seele immer von großen Ideen voll iſt. Das Spiel mit bunten Carten oder Würfeln, wie viel auch gekünſtelt werden mag, um es intereſſant zu machen, iſt doch immer ein armſeliger Erſatz für das mangelnde Gefühl eines zweckvollen, geſchäftigen Lebens. Nicht einmal die Hofnung, durch Gewinſt ſeine Umſtände zu verbeſſern, kann es reizender machen für den, der ſchon überflüſſig hat.

Viele Menſchen ſind, wenn ſie zu einem gewiſſen Reichthum gelangten, hypochondriſch geworden; und am Gift der langen Weile und Zweckloſigkeit geſtorben. Andere, deren Begierden, wenn ſie einmal aufs Große gerichtet wurden, nicht leicht befriedigt werden konnten, waren nur ſo lange zufrieden, als ſie noch keine Gelegenheit hatten, ihre Anſprüche über die glückliche Mittelmäßigkeit hinausgehn zu laſſen; Anakreon ſoll geizig geworden ſeyn, Schlaf, Appetit und Munterkeit verlohren haben; als er vom Polykrates eine Summe Geldes geſchenkt bekommen hatte. Beſtürzt über ſeinen Zuſtand, gab er ſie zurück; und wurde wieder glücklich. Eben ſo Johann der Seifenſieder. Aber die

wenigsten sind so klug, dies Mittel ihrer Rettung zu wählen.

Am wenigsten läßt sich für die Glückseligkeit vom Reichthum Gutes erwarten; wenn der frühe Besitz desselben, und der Zulauf der Schmeichler Ursache waren, daß an keine Bearbeitung des Verstandes gedacht, keine Kenntnisse eingesammelt werden, quae senectutem oblectant, pernoctant, peregrinantur nobiscum.

§. 6.

Kunst zu genießen.

Der Besitz noch so vieler und großer Güter kann dem Menschen nicht Glückseligkeit gewähren, wenn er sie nicht zu gebrauchen und zu genießen weiß. Und nur an dieser Kunst fehlt es den meisten Menschen; an Gütern nicht. Dies lehrt jeder unbefangene Blick in die Natur, und die gewöhnlichsten Lagen der Menschen. Dies erkennt insgemein einer in Ansehung des andern; preißt ihn glücklich, den andern; sieht ein, wie viele Gelegenheiten zum Vergnügen, wie viel Gutes derselbe in seiner Gewalt hat. Mag es seyn, daß er ihn für glücklicher hält, als er wirklich ist, weil er nur gewahr wird, was er hat, nicht, was ihm fehlet; nicht gewahr wird, was ihn drückt und schmerzt. Immer bemerkt er richtig, daß um den andern viel Gutes ist, was er sich nicht so zu Nutze macht, als wohl geschehen könnte.

In Absicht auf sich selbst, ihr eigenes Glück, gestehen es die Menschen oft ein, wenn sie über eine Stufe des Lebens weg sind, eine Lage mit der andern vertauscht

tauscht haben, daß sie doch, in jener nun verflossenen Zeit, in jenen ehemaligen Umständen, mehr Gutes hatten, als sie damals erkannten und nutzten.

Es wird deutlicher noch und gewisser werden, bey genauerer Erwägung alles dessen, was die Kunst zu genießen in sich faßt oder voraus setzt. Dies ist

1) Zuförderst rechter ernstlicher Wille und Vorsatz zu genießen. Und fehlte denn aber dieser irgend einem Menschen? Ist denn nicht der beständige Wunsch und Wille aller dahin gerichtet, so viel angenehmes zu empfinden, als möglich ist? — Sie wollens wohl alle, wünschens immer so im Allgemeinen. Aber wollens nicht, wo und wie sie es können. Wollen es, machen Anstalten dazu; und glauben mit den Anstalten immer noch nicht fertig zu seyn, um ruhig, und recht mit ganzer Seele genießen zu können. Endlich wollen sie mit allem Ernst anfangen; wenn sie keinen Sinn mehr dafür haben.

Hiemit wird nicht geleugnet, daß man auch zu frühe und zu geschwind genießen könne. Aber zum vollkommnern, von der Erhaltung der Kräfte und ihrer vollständigen Entwicklung abhängigen Genuß, ist rastlose Anstrengung und Entbehrung alles ächten und völligen Genusses von jedweder Art nicht nöthig. Man kann frühe genießen, und viel und immer genießen; und zum fernern und vollkommnern Genuß sich aufbewahren und vorbereiten. Beydes besteht nicht nur mit einander; sondern eines befördert das andere. Froher Genuß ist die Quelle des Lebens; und aus Empfindungen des Schönen und Guten entstehen unsere Ideale,

vermöge deren wir in unserer Vervollkommnung fortrücken.

2) Unbefangene, genaue **Aufmerksamkeit auf alles das Gute, was man in seiner Gewalt hat**; die unzähligen Quellen des Vergnügens, die, unerschöpflich für alle Menschen, in der Natur gegründet sind, die eigenen Gelegenheiten dazu, die jeder Mensch in seinen besondern Umständen und Verhältnissen finden kann. O man wird sich allemal von Schaam durchdrungen fühlen, wenn man über Mangel am Vergnügen klagen wollte; und aufblickt, was für einen Himmel man über sich hat, und aufmerksamer hinsieht auf die Erde, die um uns herum ausgebreitet ist; wenn man erwägt, wie viele Sinne der Schöpfer uns gegeben hat, zur Empfindung des Schönen und Guten, womit die Natur angefüllt ist!

Unzufriedner, fehlts dir an einer Lagerstätte, wo du sanft ruhen kannst, wenn du ermüdet bist; wenn du nach den Gesetzen der Natur lebst und ruhen willst? Fehlt es dir an Nahrung, die dir köstlich schmeckt, dich erquickt und labt; wenn du den Hunger abwartest? Ist kein Schatten da dich abzukühlen, kein fließendes Wasser, deine Glieder zu stärken; keine Decke, um sie wohlthätig zu erwärmen? Undankbarer, siehst du nicht, daß, wenn etwas den Genuß des Guten hiebey erschweren kann, es nur der Ueberfluß ist, der dich bey der Wahl unentschlossen, oder gleichgültig, stolz und übermüthig macht!

Wenn alles um dich herum finster und öde wird: hast du nicht eine Kraft, dir eine Welt in dir zu schaffen; die dich um so mehr ergötzen kann, weil sie dein eigenes Ge-

Geschöpf ist, und ganz nach deinen Launen eingerichtet; oder besser, bey der du dich erinnern kannst, an das unzählige Gute, was dir schon zu Theil geworden ist; dankend — Dankgefühl ist selbst auch Freudengefühl — dankend dich erinnern kannst, und hoffend der Zukunft entgegen sehen darfst?

Kannst du nichts Gutes mehr thun; zu keines Glück etwas beytragen, keinem mehr Freude machen, keinem lebendigen Geschöpfe? O frage dich, wie viel du Gutes thun, wie vielen du unschuldige Freude machen könntest! Frage dich, und thue dessen, so viel als dir möglich ist. Und dein Glück wird dir nicht mehr zu gering scheinen.

3) Aufmerksamkeit auf das Gute heißt insbesondere auch Aufmerksamkeit auf die kleinen Vortheile, Gegenstände und Gelegenheiten zum Vergnügen. Die meisten Menschen verweilen mit ihrer Aufmerksamkeit fast nur beym Großen, Außerordentlichen und Fremden, was die Aufmerksamkeit von selbst an sich zieht. Das Kleine und Gewöhnliche übersehen sie. Und dies Kleine kann doch so groß werden durch Aufmerksamkeit, so viele Nahrung für die Seele hergeben. Dies Gewöhnliche muß eben deswegen, weil es so häufig vorhanden ist, den Gesetzen und Absichten der Natur am meisten anpassen.

Groß, außerordentlich und auffallend kann, vermöge der Begriffe schon, nur weniges seyn. Wenn man also nur daran sich ergötzen, nur davon zehren will: so muß es wohl leere Stunden, und Klage über Mangel geben. Aber mit den unzähligen kleinen Vergnügungen, die die Natur aus ihrem Füllhorn ausstreut,

können diese Stunden ausgefüllt, kann diesem Mangel leicht abgeholfen werden. Und diese Abwechslung kann um so viel wohlthätiger werden, da wir zu starken Gefühlen, und viel umfassenden Blicken in die Länge doch auch die Kraft nicht haben.

Die Natur läßt dich so viele im Scherz und Spiel fröhlige Geschöpfe sehen; wenn eine müssige Viertelstunde zu durchscherzen, deine Seele nicht selbst schon gestimmt ist, siehe ihnen zu, diesen spielenden Kindern der Natur, schenke ihnen nur einen ganz heitern Blick; du wirst dich mit freuen. Und durch diese Freude erniedrigst du dich nicht; wer du auch seyst.

4) Siehe es nicht so obenhin an, das Gute, was du in deiner Gewalt hast; wenn du es recht genießen, wenn du ein vergnügtes Leben dir machen willst. Geh' ins einzelne ein; suche alle seine Vollkommenheiten auf, alle seine Theile und Eigenschaften, womit du dir Vergnügen oder Nutzen schaffen kannst. Du hast einen Garten: laß dir nicht genug seyn, dies zu wissen; und gedankenlos, oder mit fremden Gedanken, in ihm herumzuirren. Zähle die Blumen, die ihn schmücken; entfalte die Reize einer jeden, genieße sie ganz. Die Schönheiten der Natur halten die Untersuchung aus; und ihr Reiz schwindet nicht beym anhaltenden, beym wiederholten Blick. Stehe still vor jedem Baum; jeder ist ein Meisterstück der Schöpferkraft. Denke, wie er aus dem Kern geheimnißvoll aufstieg; sieh, wie er im neuen Frühling aufs neue sich entwickelt; sieh die beflügelten Geschöpfe, die im Wald seiner Aeste sich weiden. Sieh, oder denke dir, in angenehmer Erwartung, seine süßen, kräftigen Früchte. — Eben so denke

denke oft mit Aufmerksamkeit, und einem zur Billigkeit, und Dankbarkeit gestimmten Gemüthe, die Vortheile des Landes, in dem du lebst, des Orts, an welchem du wohnest, die vielen Bequemlichkeiten deiner Wohnung alle nach einander durch. Laß die dazwischen entstehenden Vorstellungen von dem, was dir noch fehlet, von dem, was besser seyn könnte, dich nicht abhalten, das Gute, was da ist, recht zu bemerken. Bedenke dabey, wie viel weniger es seyn könnte, wie viele das nicht haben. Deine Glückseligkeit wird unter der Angewöhnung dieser Denkart täglich zunehmen, und so allmälig feste Wurzeln schlagen; viel sicherer, als wenn deine Reichthümer täglich sich vermehrten, und dein Ruhm stündlich sich weiter verbreitete.

Hier läßt sich vielmehr eben wieder ein Hinderniß der Glückseligkeit beym Ueberfluß entdecken. Die Großen und Reichen haben der Güter zu viel. Sie wollen sie doch alle übersehen und genießen; und sehen und genießen nichts recht. Die Natur verlangt mehr, als einen eilenden, verworrenen Blick, um recht genossen zu werden. Aufmerksam auf ihre Winke haben daher immer die Weiseren dieser Großen und Reichen aus dem blendenden Glanze des Sitzes ihrer Hoheit, und aus dem Gedränge ihrer Reichthümer, so oft sie nur konnten, sich entfernt; haben gesucht dem Mittelstande sich mehr zu nähern, um sich glücklicher zu fühlen.

5) Ueberhaupt ist es eine der wichtigsten Regeln der Kunst zu genießen, die Folge der möglichen Arten und Stufen des Genusses nicht unmäßig zu beschleunigen, und sich nicht zu überladen. Viele Menschen

haben die üble Gewohnheit, oder Gemüthsart, daß ihnen jedes Gut, jede Lage und Einrichtung, wenn sie sich auch noch so sehr darnach gesehnt hatten, gleichgültig wird; so bald ihre Beobachtung oder Einbildungskraft sie auf den Gedanken von etwas anderem bringt, was ihnen noch besser zu seyn scheint; oder so bald sie, durch sich selbst, oder durch andre veranlaßt, irgend einen Fehler oder Mangel daran entdecken. Als wenn nun gar nichts schönes und gutes an der Sache mehr wäre, was doch so viel seyn kann, macht sie ihnen keine Freude mehr. Ihr Dichten und Trachten geht nur dahin, wie sie diesem Mangel abhelfen, oder des Vollkommnerern theilhaftig werden können. Dann gehts ihnen mit diesem, vielleicht bald, wieder so. Und wenns aufs beste geht: so beschleunigen sie vielleicht ihr Glück, erreichen früh das Aeußerste, wozu ihre Kräfte und Verhältnisse sie gelangen lassen. Aber bey noch so schneller Erfüllung ihrer vielen Wünsche, bey noch so glücklicher Ausführung so manchfaltiger Entwürfe, sieht man doch insgemein, daß sie im Ganzen weit weniger zufrieden und vergnügt sind, als andere, deren Glücksrad langsamer sich bewegt. Solche Menschen rennen durchs Leben, wie viele Reisende durch die Länder. Bey wenigerer Eilfertigkeit, könnten, mit nicht halb so vielem Aufwande, diese mehr lernen, und jene mehr genießen.

Es ist wahr, daß bey einem flüchtigen, obenhin gleitenden Genusse die öftere Abwechselung einen eigenen Reiz hervorbringt; und daß die Manchfaltigkeit der angenehmen Empfindungen wenigstens zu ersetzen scheinen kann, was dabey der Innigkeit und Fülle derselben abgeht, die

nur

nur durch anhaltendere Aufmerksamkeit entsteht. Aber dann wäre diese flüchtige Art zu genießen doch nur unter der Voraussetzung zu rechtfertigen, daß es an Mitteln zu einem so üppigen Genusse nie fehlen werde; und schickte sich am wenigsten zur Klage, daß die Natur uns zu sparsam mit Gegenständen und Gelegenheiten zum Vergnügen versorgt habe.

Auch ist immer zu vermuthen, daß die größesten Schönheiten und Vollkommenheiten der Natur so obenhin gleitenden Sinnen sich gar nicht entdecken, und die erhabensten und lebhaftesten Vergnügungen also dabey ganz verlohren gehn. Endlich hat bey demjenigen, der schon zu vieles, in verschiedenen Stufen der Vollkommenheit, wenn auch nur nach der Außenseite, hat kennen lernen, vieles gar keinen Werth mehr, oder einen zu geringen, als daß es großen Eindruck auf ihn machen und Freude verursachen könnte; wie es gethan haben würde, wenn er das Vollkommenere noch nicht gekannt hätte. So wie gewiß viele Menschen, die aus eingeschränkten Umständen allmälig zu einer hohen Stufe des Wohlstands und der Bequemlichkeit empor gestiegen sind, es gefühlt und anerkannt haben, daß ihnen bey dieser Stufenfolge jedes neue Glück und auch das kleinere mehr zu Gute geworden ist, als wenn sie früher auf einer höhern Stufe gestanden wären: so könnte sich jeder Mensch seine Freuden vermehren, wenn er nicht eher nach neuem Glück und Vergnügen strebte, bis er vernünftig glauben könnte, das gegenwärtige recht erkannt und genutzt zu haben. Dann würde er gewiß auch später, oder nie, das Klaglied, daß alles eitel sey, anstimmen, das gewöhnliche Klaglied, von solchen obenhin gleitenden Schwelgern; un-

ungegründet, wenn es nicht sie selbst und ihre eigene Eitelkeit gelten soll; da sie sich einbildeten, so vieles nöthig zu haben, und nicht den zehnten Theil von dem, was sie hatten, zu gebrauchen und zu genießen verstanden.

§. 7.

Mäßigung der Begierden, Begnügsamkeit.

Alles dieses führet uns auf die Begnügsamkeit, als einen der wesentlichsten Gründe der Glückseligkeit. Sie schränkt die Begierden ein, auf das, was man zum Wohlseyn wirklich nöthig hat, und in seinen Umständen haben kann; macht, daß man dasjenige, was man entbehren kann, oder entbehren muß, entweder gar nicht begehrt, oder doch ruhig, vom Glück oder von vernünftig gewählten Mitteln, erwartet. Wenn nichts die Begierden einschränkt und mäßigt; wenn jede reizende Vorstellung sie in heftige Bewegung setzt: wie kann da Zufriedenheit, wie Gemüthsruhe Statt finden?

Freylich setzt die Manchfaltigkeit von Vergnügungen, wodurch die Glückseligkeit erweitert und erhöht werden kann, gewissermaßen eine verhältnißmäßige Menge und Manchfaltigkeit von Begierden voraus. Die äußerste Eingeschränktheit von Begierden würde zwar vor vielen Anlässen zur Unzufriedenheit bewahren; aber auch den Genuß und die Benutzung des Lebens in sehr engen Gränzen aufhalten.

Aber einmal besteht die Begnügsamkeit nicht in einer absoluten Verminderung der Begierden; sondern nur in einer solchen Einschränkung und Unterordnung, die, nach eines jeden Kräften und Verhältnissen, eben in Rücksicht auf seine Glückseligkeit, rathsam wird.

Nur

Nur denjenigen Begierden ſollen wir uns nicht überlaſſen, deren Befriedigung unmöglich, oder allzukoſtbar für uns ſeyn würde; oder die uns unachtſam und gleichgültig machen gegen das Gute, was wir bereits in unſerer Gewalt haben. Und dann braucht man ja nicht vieles zu beſitzen, um viel und manchfaltig zu genießen.

Und hier iſt der erſte und weſentlichſte Grund, aus welchem die Begnügſamkeit in einem wohlgeordneten Gemüthe entſpringt. Der wahren Naturbedürfniſſe ſind nicht ſo viele, und ihre Befriedigung iſt nicht ſo ſchwer, daß nicht der Menſch, wenn er nur jede ſeiner Begierden vernünftig unterſuchte, die Herrſchaft über ſie behaupten, und nach den Umſtänden, in denen er ſich befindet, ſie mäßigen und einſchränken könnte.

Auch die gewöhnliche Einwendung gegen dieſe wichtige Grundwahrheit, daß zwar von Naturmenſchen ſich dies ſagen laſſe; aber auf uns nicht mehr angewendet werden könne, die wir von der Einfalt der Natur ſo weit abgekommen ſeyn, und von den zehntauſend nach und nach eingeführten Bedürfniſſen nun eben ſo ſtark gereizt würden, als von den urſprünglichen Naturbedürfniſſen — dieſe Einwendung hat nicht ſo viel auf ſich, als man meynt.

Freylich wenn man keine Regel kennt, als die des Beyſpiels und der Gewohnheit; wenn man ſich vor jedem ein wenig bedenklichen Verſuch ſcheuet, ſeinen eigenen Weg zu gehn, non qua itur, ſed qua eundum eſt; wenn man durch jeden unverſtändigen Tadel und Widerſpruch ſich abſchrecken läßt; oder wenn man zur Ordnung und Einfalt der Natur zurückkehren will, nachdem man zur Unordnung, zu den eingebildeten Bedürf-

niſſen

nissen allzusehr sich gewöhnt hat; so kann dieser Einwurf jene Grundwahrheit für uns verwöhnte Menschen unnütz zu machen scheinen.

Aber es ist überhaupt mit uns so weit noch nicht gekommen, daß uns nicht mehr geholfen werden könnte. Sanabilibus aegrotamus malis. Man traue nur nicht dem ersten obenhin gehenden Schein zu viel; überdenke sie ein wenig genauer, die vielen eingeführten, der Natur zum Theil recht aufgedrungenen, Nothwendigkeiten. Bald wird eine so große Menge derselben zurücke weichen, daß für Begnügsamkeit, Zufriedenheit und Glückseligkeit ein weites Feld entsteht. Und man wird bey der Uebersicht derselben mit jenem alten Weisen ausrufen können: Wie viele Dinge, die ich nicht brauche!

Das gemeine Vorurtheil wird widerlegt, und diese Wahrheit bestätigt durch das Beyspiel so mancher Einzelnen, die, in Vergleichung mit den Uebrigen ihres Standes und Berufes, in ihren Begierden um sehr vieles sich einschränken; und nichts an Ehre, Bequemlichkeit und Vergnügen dadurch verlieren; vielmehr oft auf allen Seiten gewinnen *).

Es

*) Im üppigen und prachtvollen Athen war es, und zur Zeit der größesten Pracht und Ueppigkeit dieses Sitzes der Weisheit und des Luxus, wo Phocion, dieser allen Jahrhunderten verehrungswürdige Phocion, freywillig arm blieb, ob er wohl in den öffentlichen Aemtern und Befehlshaberstellen, die er verwaltete, Gelegenheiten, sich zu bereichern, genug gehabt hatte, und wo er Geschenke der Könige, die ihm auf die schmeichelhafteste Weise angeboten wurden, nicht annahm. Denn als er die Gesandten des Alexanders, die ihm große Summen zum Geschenke brachten, fragte, warum Alexander gerade ihm

Es zeugen für dieſe Wahrheit ſelbſt die vielen modiſchen Veränderungen; denen zufolge immer allerley Dinge, die man eine Zeitlang für nothwendig gehalten hatte, und nun auf einmal abſchaft, für höchſt entbehrlich, beſchwerlich und lächerlich angeſehen werden. In der Kleidung und manchen andern Stücken der Lebensart hat ſich unſer Zeitalter der natürlichen Einfalt merklich genähert — wenn nicht zum großen Gewinn in der Hauptrechnung der gemachten Bedürfniſſe; ſo doch immer zum Beweiſe, auf was für zerbrechlichen Stützen dieſe eingebildeten Nothwendigkeiten beruhen.

Aber die Mode, ſagt man, iſt eben die Tyrannin, die uns nicht erlaubt, in den Schranken der Natur mit wenigem zufrieden zu ſeyn, wenn wir es auch wollten. O dieſe gefürchtete Mode iſt in ſehr vielen Fällen ein Geſpenſt; oder eine leichtſinnige Entſchuldigung ſeiner eigenen Eitelkeit und freywilligen Thorheit. Man hat wenigſtens eben ſo viel Recht, und, wenn man vernünftig zu Werke geht, eben ſo viele Gewalt, die Mode nach ſich, als ſich nach der Mode zu bequemen. Die Thoren wetteifern mit einander in der Uebertreibung derſelben; bis ſie ſich unter einander ſelbſt lächerlich oder beſchwerlich wer-

---

ihm ſo beträchtliche Geſchenke ſchickte; antworteten ſie, weil er ihn für den rechtſchaffenſten und würdigſten Mann halte. — Die Geſandten drangen noch mehr in ihn; als ſie ſein ſchlechtes Hausgeräthe bemerkten, ſeine Frau Brod backen, und ihn ſelbſt Waſſer aus dem Brunnen holen und ſich die Füße waſchen ſahen. Aber er blieb dabey, daß er die Geſchenke nicht brauche, und nicht annehmen könne. Und welcher war nun reicher; Alexander, der ſolche Geſchenke anbieten, oder Phocion, der ſie entbehren konnte?

werden. Und der Klügere wird insgemein an der mäßigern und unschädlichern Nachahmung derselben erkannt. Und nie hat eine Person von Werth durch diese Mäßigung auf die Länge verlohren. Nie wird sie an Achtung und äußerlichem Glück dadurch verlieren, wenn sie auch auffallend seyn sollte; so bald sie sich mit Anstand angelegen seyn läßt, denen, auf deren Urtheil es ihr ankömmt, bemerklich zu machen, daß sie vernünftige Gründe für sich hat.

Und giebt es nicht viele dieser eingeführten Nothwendigkeiten, über die die mehrsten heimlich seufzen oder laut klagen? Jeder klagt über die Ausschweifung des andern, die ihn zur Nachahmung zwinge. Und keiner getraut sich, das so gemein gewünschte Beyspiel der Mäßigung zu geben! Wozu haben wir Vernunft, wenn wir sie hier nicht gebrauchen wollen; wozu unsere Freyheit, wenn wir Sklaven eines zufällig entstandenen Gebrauchs, einer anerkannten Thorheit seyn wollen?

Es mag wohl Fälle geben, wo eine Vernunft, und ein Wille zum bessern Plan und seiner Einführung nicht hinreicht; und wo die Oberherrschaft über den andern mitregierenden Willen zu gewinnen, das schwerste Stück der Arbeit ist. Aber auch für diese Fälle giebt es immer einige Hülfe. Oder ihre Anzahl macht eine unbedeutende Ausnahme, die dem Ansehn der Regel nichts benimmt.

Am Willen fehlts, am ernstlichen Entschluß, am ersten standhaften Versuch. Nun so überlege man noch einmal, unter einem andern Gesichtspunkte, die Vortheile der Begnügsamkeit.

Nur

Nur von ſich abhängen, und von der Natur nicht, oder wenig nur, vom Zufall und von der Willkühr der Menſchen; von den Menſchen, die das Glück über uns erhoben hat, nur ſo weit abhängen, als wir wollen, und uns gut iſt; nicht ſo weit ſie wollen, nicht in dem Verhältniſſe, in welchem ſie mehr beſitzen von den Mitteln, eingebildete Bedürfniſſe zu befriedigen; eben dadurch ihre Gewalt über uns einſchränken, und ſie uns gleich machen, indem wir das entbehren können, was ſie mehr haben, als wir; nicht nöthig haben, vor ihnen und ihren Sklaven zu kriechen, und ihnen zu lügen, um die Broſamlein von ihrem Ueberfluſſe zu genießen, zu unterdrücken die Wahrheit in der Sache unſeres Bruders, in der Sache der Menſchheit, aus Furcht ihre Gnade zu verlieren. —

Oefter und reichlicher mittheilen zu können den wahren Bedürfniſſen der Nothleidenden; nie zu athmen das Gift des Neides, beym Blick auf dieſe nur den eingebildeten Bedürfniſſen nöthigen Güter; mit ſeinem Beyſpiel ſchwächere Seelen unterſtützen und zurechte weiſen, denen die geglaubte Nothwendigkeit jener entbehrlichen Dinge, Gemüthsruhe, Freyheit und Tugend rauben will; und in eben dieſem Beyſpiel den Seinigen einen ſicherern und ergiebigern Schatz hinterlaſſen, als Tonnen Goldes beym verführeriſchen Beyſpiel der Unbegnügſamkeit und Verſchwendung ihnen nicht ſeyn würden *), endlich

*) Als Phocion einmal Geſchenke des Königs Philippus verſchmähte; glaubten die Geſandten ihn zu deren Annehmung zu bewegen, indem ſie ihm vorſtellten, daß, wenn

lich immer dankbarer Verehrer und Freund seines Schöpfers bleiben, und in diesen Gesinnungen die Seligkeiten des festesten Vertrauens und guten Muthes empfinden. —

Menschen, zu dem allem ist Genügsamkeit — behülflich und unentbehrlich.

Ein nützliches Mittel, Begnügsamkeit zu gründen und zu unterhalten, ist auch, daß man seine Glücksumstände mit den Umständen derjenigen oft und manchfaltig vergleicht, die noch weniger haben; und doch bestehen, und vielleicht augenscheinlich zufriedener und vergnügter sind, als wir.

Gewöhnlich thun die Menschen das Gegentheil; und dies macht sie gierig, neidisch und unzufrieden, und unfähig, das Ihrige zu genießen. Und wenn sie ja sich nicht enthalten könnten, das Uebermaaß anderer anzuschauen: so sollten sie wenigstens auch nachforschen, wie viel mehr an Sorgen, Beschwerden und Verdrüßlichkeiten diese mehrere Güter, und vielleicht sogenannten Bequemlichkeiten, diese Häuser und Felder, und diese zu ihrem Dienst bestimmten Menschen und Thiere verursachen.

Ueberhaupt ist der Gedanke zur Erhaltung der Begnügsamkeit und Zufriedenheit mit dem, was uns beschieden ist, einer der nöthigsten, daß in der Welt nichts vollkommenes sey; daß, wenn man sich erlaubt, mit sei-

---

wenn er ihrer auch entbehren wollte, sie seinen Kindern doch zu statten kommen könnten. Er antwortete: wenn meine Kinder nach meinem Beyspiel sich bilden: so wird sie dasselbe kleine Gütchen ernähren, bey dem ich mich der höchsten Aemter würdig gemacht habe. Wollen sie aber der Ueppigkeit sich ergeben: so sollen sie es wenigstens nicht durch mich und auf meine Kosten thun können.

ſeinen Wünſchen und Begierden immer weiter fortzugehen, ſo lange man noch etwas wahreres oder vollkommeneres ſich zu denken oder einzubilden weiß, man nie zum Ziele komme. Und wenn uns noch ſo viele Wünſche erfüllt würden: ſo würden wir immer wieder Stoff zu neuen Wünſchen finden. Schon darum, weil die Dinge in der Wirklichkeit nie ganz ſo ſind, und ſeyn können, wie wir ſie, bey unſern einſeitigen Vorſtellungen und voreiligen Wünſchen, uns dachten; oder bey neuen Reizen, und dem Hang zur Abwechslung nicht lange bleiben.

Und ſo iſt freylich auch nicht zu läugnen, daß die Unbegnügſamkeit dem Menſchen gewiſſermaßen natürlich iſt; in ſo fern als ſeine Begierden ſich nach ſeinen Vorſtellungen richten, und dieſe nicht nur durch alle neue Gegenſtände, die er gewahr wird, ſondern auch durch die bildenden Triebe ſeiner eigenen Vorſtellungskraft immerfort zunehmen.

Aber doch entſteht aus dieſem Grunde, der zu unſerer wahren Vervollkommnung nöthig iſt, die ſchädliche Unbegnügſamkeit nicht ſo ſehr, als aus andern an ſich ſelbſt fehlerhaften Neigungen und Denkarten. Außer den in den bisherigen Bemerkungen ſchon enthaltenen, gehört dahin auch die Eitelkeit, einen feinern Geſchmack, vollkommenere Ideale, erhabenere Neigungen, wenigſtens Kenntniß des Beſſerern zu verrathen, durch Geringſchätzung und Verſchmähung des Vorräthigen und Gemeinen. Als wenn dies ein richtiger Geſchmack ſeyn könnte; unſchuldige, mit der Natur und den Umſtänden übereinſtimmende Vergnügungen zu verſchmähen, oder durch unzeitige Vergleichungen zu ſchwächen. Als wenn nicht gerade dies das Zeichen eines richtigen Verſtandes

wäre, sich in die Umstände zu schicken; und zur Erreichung vernünftiger Absichten vorräthige und zuläßige Mittel anzuwenden. Oder als wenn es nicht, wenigstens in der Natur, überall unermeßliche Schönheiten und Vollkommenheiten gäbe, die nur derjenige vermissen kann, dems an Sinn und Denkkraft fehlet.

Es giebt aber so viele Arten der Begnügsamkeit und Unbegnügsamkeit, als Arten von Gütern; und es versteht sich, daß es zur Erhaltung der Zufriedenheit und Glückseligkeit nicht genug seyn kann, in Ansehung einiger derselben sich zu mäßigen, wenn man in Ansehung anderer die Gränzen überschreitet. Doch wird freylich die Unmäßigkeit um so viel gefährlicher seyn, je weniger die Erwerbung und der sichere Besitz des Gegenstandes unserer Neigungen von unserer Gewalt und Willkühr abhängt. Die Sache ist für die menschliche Glückseligkeit zu wichtig, um nicht noch einige bestimmtere Anwendungen zu verdienen.

So ist Unmäßigkeit in den Bestrebungen nach Ruhm und Ehre eine der allergefährlichsten Klippen für menschliche Zufriedenheit und Glückseligkeit; und Begnügsamkeit eine ihrer unentbehrlichsten Stützen. Begnügsamkeit in Absicht auf Ehre besteht aber darinne, daß man nicht mehr Beyfall und Achtung der Menschen verlangt, als man in der Ordnung der Natur, nach dem Verhältnisse aller seiner Kräfte und Pflichten, erlangen und behaupten kann; oder mit andern Worten, daß man nicht mehr zu scheinen begehrt, als man wirklich ist, und alles was man seyn soll, zu seyn aufs ernstlichste sich bestrebt. In eben dieser Unterordnung des Ehrtriebs liegt auch schon die Bestimmung desselben, daß man die

Ehre

Ehre nicht als eine letzte Abſicht, oder ein abſolutes Gut begehret; ſondern ſie vielmehr als eine natürliche Folge des Rechtverhaltens betrachtet, und hauptſächlich als ein Mittel, mehr Gutes auszurichten, ſchätzt. Und bey dieſer Geſinnung entſteht und behauptet ſich auch am leichteſten der Glaube, daß verdiente Ehre in die Länge Niemanden entgehe, und viel gewiſſer zu Theil werde, als unverdiente, erſchlichene und erkünſtelte Ehre nicht beſteht. Denn je mehr ein Menſch die Natur kennt, und nach ihr ſich gebildet hat; je mehr er ſelbſt natürlich denkt und begehrt; deſto mehr glaubt er auch an die Rechte der Natur, und an ihre Gewalt, dieſe ihre Rechte zu behaupten.

Und nun, welche wohlthätigen Einflüſſe hat nicht dieſe Mäßigung des Ehrtriebs auf den Gemüthszuſtand und das ganze Leben des Menſchen!

Wenn der Ehrſüchtige ſich ängſtlich bemüht, mehr Anſehn zu erlangen, als nicht die von ſelbſt entſtehende natürliche Folge ſeiner erworbenen Vollkommenheiten und Verdienſte iſt: ſo empfindet der Begnügſame von dieſer Angſt und Mühe nie das Geringſte. Wenn jenem es empfindlichſte Kränkung iſt, daß die verdiente Ehre ihm nicht ſo gleich widerfährt: ſo fährt dieſer ruhig fort, ſeine Vollkommenheiten und Verdienſte zu vergrößern, und ſo ſich das innere Gefühl von Ehrwürdigkeit und die natürlichen Gründe der Achtung anderer zu vermehren. Wenn jede Gefahr einer Verdunkelung, Verdrängung und Verkleinerung ſeines Anſehns den Ehrgeizigen beunruhigt; ſo nimmt der Begnügſame, der nur immer ſeine Pflicht, ſein Tagwerk, vor Augen hat, ſolch eine Gefahr nicht einmal wahr. Wenn jener zittert bey der Aufforderung

zur Pflicht, deren Ausübung ihm Haß, und zufolge desselben üble Nachrede, Verläumdung und andere Angriffe auf seinen Ruhm und sein Ansehn befürchten läßt: so thut dieser seine Pflicht um so gewisser, je tiefer er die Ehre verachtet, die durch irgend eine Niederträchtigkeit errungen oder beschützt werden muß; und je gewisser er überzeugt ist, daß wahre Ehre nur dem zu Theil werden und bleiben kann, der seiner Pflicht getreu bleibt. Wenn jener neidisch und mißgünstig auf die Ehre und die Verdienste anderer hinsieht; und so einen nagenden Wurm in sich selbst erzeugt und durch hämische Urtheile und Verläumdung andere zur Feindschaft und Verachtung wider sich reizet: so freut sich dieser, der nie begehrt was nicht sein ist, und an dem Seinigen für sich genug hat, mit aufrichtiger Theilnehmung auch der fremden Ehre; und erwirbt sich Liebe und Achtung durch die herzliche ungezwungene Bereitwilligkeit, womit er andern Gerechtigkeit widerfahren läßt, und der Anerkennung derjenigen Vorzüge an andern, die ihm fehlen, beytritt, oder auch selbst zuerst aufmerksam darauf macht. Wenn jener die schönsten Stunden und die nützlichsten Kräfte verzankt und verstreitet, um eitler Ehre willen: so wandelt dieser die Wege des Friedens, pflückt Freuden und pflanzet Freuden auf ihnen. Wenn endlich jener oft alles aufs Spiel setzt, sein und der Seinigen ganzes Glück, um nicht von der Höhe herabgestürzt zu werden, auf welcher er bisher angestaunt oder gefürchtet wurde; und alles duldet und alles versucht, um dem drohenden Streiche auszuweichen: so steht dieser, was seine Ehrbegierde anbelangt, auf jedem Platz gleich gut; weil er keine andere Ehre begehrt, als die ihm überall nachfolgt.

Selbst

Selbst auf die innern Güter erstreckt sich der Nutzen und die Nothwendigkeit der Begnügsamkeit, oder der Denkart, daß man nichts begehrt, als was man in der Ordnung der Natur haben kann. Wenigstens kann dies bald einleuchtend werden in Absicht auf Erkenntniß und Gewißheit. Wie unglücklich kann nicht der Mensch durch Wißbegierde und Liebe zur Wahrheit werden; wenn er zu unmäßig und ungestüm nach Erkenntniß und Ueberzeugung strebt! Nicht zu gedenken des Schadens, der für seine Gesundheit daraus entstehen kann, und des Verlustes an andern äußerlichen Gütern und Vergnügungen, für die vielleicht ein ansehnlicher Zuwachs an Erkenntniß ein hinreichender Ersatz scheinen könnte: so verfehlt er gar leicht über der Unmäßigkeit seiner Begierde auch des nächsten Zweckes und Ziels derselben. Nichts ist zum glücklichen Forschen nach Wahrheit so nöthig als Ruhe und Heiterkeit des Geistes; nichts so hinderlich, als Furcht und Bangigkeit und jede Beunruhigung des Gemüthes. Zweifel werden am gefährlichsten, wenn man sich am meisten vor ihnen fürchtet; wenn man sich von ihnen und von ihrer Hebung mehr abhängig glaubt als nöthig, und geschwinder davon befreyt seyn will, als möglich ist.

Auch die übrigen nachtheiligen Folgen, welche die Unbegnügsamkeit in andern Fällen insgemein hervorbringt, können hier leicht entstehen. Wer allzubegierig nach Erkenntniß strebt; vergißt der nicht fast immer die Erkenntniß, die er schon hat, für die letzten Zwecke, für Tugend und Glückseligkeit, eigene und fremde, anzuwenden? Wie viele nützliche Anwendung ließe sich nicht von den, wenigstens unter uns, gemeinen Kenntnissen machen, die, auch aus Unbegnügsamkeit der Wiß-

begierde, nicht gemacht wird? Wie oft wird nicht auch hier das Nützlichste und Wichtigste ganz vergessen, vernachläßiget und verachtet, über dem, was die Begierde von ferne reizet, und eitel Tand und Spielwerk ist, oder Stern-Schnuppen-Glanz, und Irrlicht-Schein? Das Wenige, was man hat, und woran man genug haben könnte, verachtet; weil man das will, was man nicht haben kann und nicht braucht?

Bey der Unmäßigkeit der Begierden verläßt uns auch die Weisheit in der Wahl der Mittel und Wege zum Ziel zu gelangen. Da wollen die einen aus wenigen einfachen Begriffen ihres eingeschränkten Verstandes die ganze Natur, ihren Ursprung und Umfang, sich begreiflich machen; verwirren sich in die Gewebe ihrer eigenen Räsonnements, gerathen in die Labyrinthe der unnatürlichsten Zweifeley, oder stürzen sich in den düstern Abgrund des Unglaubens und der Gottesverleugnung herab. Die andern wollen Geister sehen und hören; und werden die Beute der frechsten Ignoranten, und der Spott aller vernünftigen Menschen.

Wohl dem Denker, wohl dem Wahrheits-Freunde, der sich überzeugt, daß wir nicht zu wissen brauchen, was wir nicht wissen können; nicht ohne gewaltsame Unterdrückung und Verleugnung des auf Naturgefühle gegründeten Menschenverstandes zu wissen uns bereden können! Denn wer mehr wissen will, als unsere Natur erlaubt und erfordert; der kömmt endlich dahin, daß er Worte für Erkenntniß, und Dunst für Wahrheit, annimmt; oder — an aller Wahrheit und Erkenntniß verzweifelt.

§. 8.

§. 8.

Mäßigung der Empfindlichkeit gegen unvermeidliche Uebel und Unannehmlichkeiten.

Nicht nur auf den Genuß des Guten gründet ſich die Glückſeligkeit, ſondern auch auf das Freyſeyn von Uebeln. Aber ganz frey von Leiden kann der Menſch nicht ſeyn; unvermeidlich treffen ihn viele derſelben; und viele zieht er ſich ſelbſt durch eigene Schuld zu. Und freylich geht die Weisheit, die uns zur Glückſeligkeit führet, hauptſächlich dahin, unſer ganzes Verhalten ſo einzurichten, daß wir uns nicht ſelbſt Verdruß und Schaden verurſachen, durch Handlungen, die uns entweder unmittelbar nachtheilig ſind, oder mittelſt der Geſinnungen, die wir dadurch in andern hervorbringen, es werden müſſen.

Aber in dieſes Feld der Unterſuchungen, welches gewiſſermaßen die ganze Lehre von den Pflichten in ſich begreift, einzugehen, iſt den gegenwärtigen Abſichten nicht gemäß.

Aus welchem Grunde aber die Leiden, Beſchwerden und Unannehmlichkeiten entſtanden ſeyn mögen, die einem Menſchen begegnen: ſo hat er es immer noch gar ſehr in ſeiner Gewalt, den Einfluß, den ſie auf ſeine Glückſeligkeit haben können, ſelbſt zu beſtimmen, mehr oder weniger dadurch zu verlieren.

Denn er hat es in ſeiner Gewalt, dem unangenehmen Eindruck ſich zu überlaſſen und gleichſam preiß zu geben; oder ſich ihm zu entziehen, ſeine Empfindlichkeit zu mäßigen.

Der Körper für ſich empfindet nicht; die Seele empfindet. Und ſie empfindet nicht nothwendig im Verhältniß zu dem Grade der Stärke und Lebhaftigkeit des

von ihrer Willkühr unabhängigen, sinnlichen Eindrucks; sondern weit mehr im Verhältniß der Richtung ihrer selbst, ihrer Aufmerksamkeit auf denselben.

Um das Aeußerste gleich gewahr zu werden, was, vermöge gewisser Erfahrungen, die menschliche Seele über unangenehme Eindrücke vermag, braucht man nur an dasjenige zu gedenken, was bald im Anfange dieser Untersuchungen von der Unempfindlichkeit oder leidenden Stärke der Wilden, der Schwärmer und so mancher anderer Arten von Menschen angemerkt worden ist. (Th. 1. §. 5.) Es wird bey einigen dieser Fälle wahrscheinlich, daß der Einfluß der Seele und ihrer willkührlichen Bemühungen sogar bis auf den Körper, die äußern Werkzeuge der Empfindung und deren Beweglichkeit, sich erstrecke. Die Krankheit der Starrsucht, bey welcher der Mensch alles Gefühl verlohren zu haben scheint, hat nach dem Urtheil der Beobachter ihren Grund insgemein in der Seele (§. 137. not. XXX.); so wie es auf der andern Seite ausgemacht ist, daß die Seele mit ihren Vorstellungen und Erwartungen Krankheiten heben, also körperliche Uebel ganz wegschaffen kann. Das, was einige Menschen, und Menschen von übrigens so verschiedenen Anlagen und Beschaffenheiten im äußersten Grade leisten; das muß allen Menschen, wenigstens allen von gemeinen Anlagen immer in einem erheblichen Grade möglich seyn, wenn sie nur wollen, und durch das Mühsame der ersten Versuche sich nicht abschrecken lassen.

Also ist es ja bey allen Arten von Uebeln immer jedem Menschen einigermaßen möglich, das Gefühl davon zu vermindern; dadurch daß er andere stärkere Eindrücke in sich hervorbringt oder hervorbringen läßt. Die

hef-

heftigſten Arten körperlicher Schmerzen laſſen bey allen Menſchen noch einigermaßen Abwendung der Seele vom Gefühl derſelben, Zerſtreuung zu, wenigſtens auf einige Zeit. Bey unvermutheten ſehr ſchreckhaften oder auch ſehr angenehmen Ereigniſſen vergißt der Leidende oft ſeinen Zuſtand völlig, und handelt, als ob ihm gar nichts fehlte. Es wäre auch unrichtig, wenn man behaupten wollte, daß auf gewaltſame oder erkünſtelte Unterbrechungen eines tiefgegründeten Schmerzgefühls, immer nur deſto heftigere Anfälle des Schmerzens folgen, und alſo nichts dabey gewonnen werde. Vielmehr hat die Erfahrung oft gelehrt, daß ſolche Unterbrechungen den Grund zur völligen Wiederherſtellung des natürlichen Zuſtandes legen können; und noch öfter, daß ſie, bey anhaltendem Gebrauche derſelben Mittel, dem Uebel noch immer mehr Abbruch thun.

Noch mehr aber vermögen zur Linderung der Leiden, die Mittel der Zerſtreuung und Abwendung der Aufmerkſamkeit, wenn der Grund von ihnen nur in Vorſtellungen liegt, oder in äußeren Umſtänden und Verhältniſſen, denen wir wenigſtens unſere Aufmerkſamkeit entziehen können. Da ſind wir offenbar ſelbſt Schuld an unſerer Unglückſeligkeit, wenn wir nicht nützliche Arbeiten, gute Geſellſchaften, Spaziergänge, Reiſen, Lectüre und andere ſolcher Mittel zu unſerer Zerſtreuung gebrauchen.

Aber bey großen Leiden hat die Seele oft keine Kraft mehr ſie zu gebrauchen; nicht das Vermögen mehr, den Entſchluß dazu zu faſſen und ihn auszuführen. Allerdings, wenn es aufs äußerſte gekommen iſt, wenn der Gebrauch derſelben zu lange verſchoben worden, wenn

nicht

Digitized by Google

nicht in minder schweren Fällen man sich darauf vorbereitet und geübt hat. Auch die Weisheit in Leiden ist eine Fertigkeit, die durch anhaltende, vom leichtern zum schwerern fortgesetzte Uebung entsteht; wie die Tugend überhaupt eine lange Gewohnheit. Wer weichlich und träge sich von jedem Schmerz, jedem unangenehmen Vorfall entwafnen und zu Boden schlagen läßt, hat freylich um so weniger Muth und Kraft, bey schweren Anfällen sich aufrecht zu erhalten und dem Feinde zu widerstehen.

Aber wer weise und glückselig seyn will, muß vor allen Dingen nicht leichtsinnig an sich selbst verzweifeln. Dem Menschen ist große Kraft verliehen; so daß er allen Schickungen auf eine oder die andere Art gewachsen seyn kann, wenn er seine Kräfte nur recht gebraucht. Er halte sich nur nie für überwältigt, bevor er seine Kräfte und alle ihre möglichen Anwendungen überdacht, bevor er sie versucht hat. Bald wird ihm Gefühl desselben, und Muth und Entschluß, und Vermögen, etwas zu seinem Besten auszurichten, entstanden seyn. Ein Leiden, welches dem Menschen die Kraft zur jedweden Art von Beschäftigung, jeder Zerstreuung und Abwendung der Aufmerksamkeit schlechterdings benähme; müßte ihm auch bald alles Gefühl benehmen, und also aufhören. Insgemein ist in den Fällen, wo es unmöglich zu seyn scheint, sich auf diese Weise Linderung zu verschaffen, nur einiger Zwang und Gewalt nöthig, die man sich selbst anthut oder anthun läßt. Ehe mans dachte, ist so viel schon geschehen, daß keine Gewalt oder fremde Hülfe mehr nöthig ist.

Aber

Aber oft wollen Menſchen dieſes Hülfsmittel nicht annehmen und gebrauchen, aus Vorurtheilen und beſondern Fehlern ihrer Denkart. Sie halten es für anſtändig und pflichtmäßig, ſich dem Schmerz zu überlaſſen, dem Kummer nachzuhängen. Dadurch glauben ſie beweiſen zu müſſen, wie richtig ſie den Werth desjenigen zu ſchätzen wiſſen, was ſie verlohren haben; oder Geduld, Gehorſam und Unterwürfigkeit gegen die Schickung der Vorſehung an den Tag zu legen; oder für ihre Fehler, mögen ſie nun die Urſachen des gegenwärtigen Leidens oder von anderer Art ſeyn, zu büßen. Manchen ſcheinet, nach ihren undeutlichen und unbeſtimmten Begriffen, Empfindlichkeit eine ſo edle Eigenſchaft, ein ſo weſentliches Zeichen eines guten Herzens und eines ſchönen Charakters zu ſeyn, daß ſie vielmehr, auch bey kleinen Anläſſen, dieſelbe zu erwecken und zu unterhalten ſich angelegen ſeyn laſſen; als daß ſie ſie zu unterdrücken und zu ſchwächen bey irgend einem unangenehmen Vorfall bemüht ſeyn ſollten. (Th. 1. §. 119.)

Dies iſt alles Thorheit oder Schwachheit und Unwiſſenheit. Was den Menſchen unfähiger macht, glücklich und andern nützlich zu ſeyn, das kann weder für ein Zeichen eines guten Herzens und ſchönen Charakters, oder eines richtig urtheilenden Verſtandes gelten, noch kann es das rechte Mittel ſeyn, Gehorſam und Ehrfurcht gegen die Gottheit zu beweiſen, oder wegen ſeiner Vergehungen ſie zu verſöhnen.

Selbſt in denjenigen Fällen, wo einen Menſchen die Strafen ſeiner eigenen Verſchuldigungen treffen, iſt ſeine Pflicht nun **Beſſerung**; Verbeſſerung, Vergütung des Geſchehenen, ſo ferne es ihm möglich iſt, und

und hauptsächlich Besserung seines Verstandes, seiner Denkart und seiner Neigungen, damit er künftig nicht mehr Böses, sondern Gutes thue. In dieser Besserung ist Verabscheuung des begangenen Bösen freylich nöthig; und lebhafte Erkenntniß, Empfindung der unangenehmen und schädlichen Folgen, ist der Grund dazu. Aber wenn diese Verabscheuung, diese Traurigkeit des reuigen Sünders, doch nur als Mittel der Besserung einen Werth hat, nur in diesem Verhältniß von der Vernunft und von der Gottheit gut geheißen werden kann: so muß sie nicht so weit getrieben und so lange unterhalten werden, daß sie die zur wohlthätigen Besserung nöthigen Kräfte aufzehrt.

Wenn eine Religion, die dem reuigen Sünder die Versicherung einer völligen Vergebung und Begnadigung vor dem höchsten Richter leichter oder gewisser macht, als es die durch sich selbst ausgebildete Vernunft kann, dem Menschen heilsam ist: so muß sie es eben dadurch seyn, daß sie ihm um so mehr Muth und Entschlossenheit einflößt, alle seine Kräfte aufs neue zum Guten anzuwenden.

Wenn Menschen die Vorstellungen von unangenehmen Ereignissen geflissentlich in sich unterhalten und ihren Kummer willkührlich nähren: so kann die Ursache davon auch wohl nur diese seyn, daß ihnen das Mitleiden, das sie dadurch in andern erregen, und die Beweise von Aufmerksamkeit, Theilnehmung und freundschaftlicher Ergebenheit angenehm sind, und sie in jedwedem anderm Zustande ihres Gemüths und ihrer Umstände diese Vortheile zu verlieren fürchten (Th. 1 §. 119). In solchem Fall entstünde daraus kein Nachtheil für die

Glück-

Glückseligkeit, in so weit der willkührliche Schmerz durch die damit verknüpften angenehmen Empfindungen vergütet würde. Aber was man erst willkührlich, vielleicht halb aus Verstellung that, kann allmälig nothwendig werden, und weiter führen, als man gehen wollte. Es bringt in die Länge nie Vortheil, aus den Wegen der Vernunft und Wahrheit auszutreten.

Aber wenn die Sorge für die Glückseligkeit befiehlt, unangenehmen Eindrücken und Vorstellungen uns so viel wir können zu entziehen; so muß es ihr ja noch mehr angemessen seyn, daß wir sie nicht selbstthätig erweitern und vervielfältigen; durch allerhand vergrösternde und erhöhende Zusätze unserer Einbildungskraft. Und eben diese sind auch die natürlichsten Folgen von der Verweilung der Aufmerksamkeit bey den unangenehmen Grundvorstellungen. Denn durch die bey ihnen verweilende Aufmerksamkeit werden sie immer lebhafter und tiefer eingedrückt. Je lebhafter und stärker aber Vorstellungen in uns werden; desto stärker wirken sie auch auf alle übrigen ihnen ähnlichen im ganzen Ideensystem, erwecken sie und vermengen sie mit sich. Und so wird oft aus einem kleinen Unfall in der Einbildung ein Unglück, das Entsetzen, Muthlosigkeit und Verzweiflung nach sich zieht; von welchem bisweilen die Seele auch alsdenn nicht wieder zurück kömmt, wenn außer dem Menschen alles Unglück längst vorüber ist. Doch hiervon hernach das weitere.

§. 9.

§. 9.

Trostgründe beym unvermeidlichen Gefühl des Uebels.

Es giebt aber auch Arten des Nachdenkens über die Uebel, die uns betroffen haben, und der Betrachtung derselben, wodurch ihr Eindruck geschwächt, oder neben der unangenehmen Empfindung angenehmerer Vorstellungen erweckt werden können. Und diese sind für die menschliche Glückseligkeit um so wichtiger; je weniger es, beym gewöhnlichen Laufe der Natur, dem Menschen möglich ist, allen der Gemüthsruhe nachtheiligen Empfindungen sich gänzlich zu entziehen.

1) Die erste Art eines solchen Nachdenkens besteht darinne, daß man die gute Seite des Uebels aufsucht. Es ist eine durch unzählige Erfahrungen bewiesene, und auch schon beym bloßen Nachdenken mannigfaltig einleuchtende Wahrheit, daß alles wozu gut ist; wenigstens seyn kann, wenn wir es dazu anwenden wollen. Alle Arten von Uebeln, die uns betreffen, Schwächlichkeit und Krankheit, Armuth und der Verlust zeitlicher Güter, Verlust geliebter Personen u. s. w. haben wenigstens das Gute, daß sie vor den Fehlern und Vergehungen uns bewahren können, zu denen ungestörter Genuß des Guten und Kraftgefühle zu leicht verführen; vor Stolz, Uebermuth, Leichtsinn und Ueppigkeit. Alle das Gute, daß sie uns erwecken können, um innere, unwandelbare Güter uns zu bemühen; daß sie uns vor dem Neide und allen seinen schrecklichen Gefährten sicher stellen, und uns behülflich sind, durch Mitleiden anderer Menschen Liebe und Achtung uns zuzuziehen; daß sie die Anhänglichkeit an dieses Leben mindern

dern und die Erwartung des Todes weniger schreckhaft für uns machen. Alle oder die meisten können für uns den Vortheil haben, daß, wenn sie vorüber sind, wir das Gute desto lebhafter empfinden (Th. 1 §. 27), zumal wenn wir nicht die Vorstellungen, vor den Uebeln selbst, thätig in uns allzulange unterhalten und zu tief eingraben. Es kann uns kein Uebel treffen, bey welchem wir nicht unsre Tugend auf eine eigene Art beweisen und durch Uebung vervollkommnen könnten.

Dies alles soll noch nicht beweisen, daß nicht Etwas ein würkliches Uebel für uns seyn könnte; sondern nur dazu dienen, beym Gefühl desselben uns einigermaßen zu trösten und aufrecht zu erhalten; verhindern, daß uns nicht dies Gefühl so ganz hinreiße und verzehre; wie geschehen könnte, wenn wir nur allein an das Uebel dächten, und nicht auch ans Gute.

Auch auf die Kränkungen und Leiden, die uns von andern Menschen zugefügt werden, kann und muß jener Grundsatz angewendet werden. Wie oft haben nicht diejenigen, die andern schaden, ihren Wohlstand untergraben, Vortheile ihnen entziehen wollten, eben dadurch den Grund zu ihrem bessern Glück gelegt? Die Vortheile, die von Feinden und Widersachern in Absicht auf die vollkommnere moralische Ausbildung entstehen können, sind so beträchtlich und so natürlich, daß man fast geneigt werden mögte, solch ein Verhältniß zu dieser Absicht für unentbehrlich zu halten. Vor den so gefährlichen und so natürlichen Täuschungen und Schmeicheleyen der Eigenliebe zu bewahren, alle unsere Mängel und Fehltritte uns bemerklich zu machen; was

könnte uns so sehr, als der Tadel der Feinde, dazu behülflich seyn?

Aber nicht nur in den Folgen der beym ersten Anblick nur nachtheilig für uns scheinenden Handlungen anderer läßt sich leicht manches Gute entdecken oder erwarten, wenn man nur will; sondern auch in den eigenthümlichen Beschaffenheiten und Gründen derselben. Und zu dieser Denkart sich zu gewöhnen, ist um wichtiger Gründe willen vernünftig. Denn erstlich bewahren wir uns dadurch vor den Ungerechtigkeiten, den Ausschweifungen des Zorns und der Rachsucht, in die wir so leicht gerathen, wenn wir uns die Handlungen anderer und deren Absichten nur von ihrer schlimmen Seite, und welches alsdenn fast immer der Fall ist, schlimmer als sie wirklich sind, vorstellen; wodurch wir oft Uebel ärger machen, und statt eines kleinen Uebels, welches andere uns anthun wollten, ein weit größeres uns selbst zu ziehen; welches uns eben deswegen sehr, um desto weher thun muß, wenn wir uns bewußt sind, es selbst verursacht zu haben. So dann aber ist auch nichts so sehr als eben diese Bemühung, in den uns unangenehmen und fehlerhaften Handlungen und Neigungen anderer, das Gute, was noch dabey ist, die Rechtfertigungs- oder Entschuldigungsgründe aufzusuchen, geschickt, auch gleich die ersten unangenehmen Eindrücke derselben zu mildern.

Wie wir dieses anzufangen haben? Wir brauchen auch hier uns nur an die Stelle des andern zu setzen, und ein wenig ruhig zu überlegen, wie in solch einem Stande, Verhältniß, Gesundheit oder Glückszustande, bey solch einem Temperament, solch einem Maaße

der

der Einſichten, ſolchen Gewohnheiten, Vorurtheilen, u. ſ. w. wir ſelbſt geſinnt und zu handeln geneigt ſeyn möchten. Wir dürfen nur in dem Fall, wo der andere uns ſo gar verabſcheuungswürdig vorkommt, uns erwecken, auch an die mannigfaltigen Beweiſe guter Eigenſchaften und Geſinnungen zu denken, die uns von ihm bekannt ſind. Wir dürfen nur uns fragen, wie wir eben dieſe oder ähnliche Geſinnungen rechtfertigen, eben dieſen oder einen andern Fehler zu entſchuldigen pflegen, wenn uns deswegen Vorwürfe gemacht werden; was wir zu glauben oder zu ſagen gemeint ſeyn mögten, wenn in unſerm Falle eine fremde Perſon, und Jemand, den wir lieben und gerne vertheidigen, im Fall unſers Gegenparts ſich befände? Insbeſondere auch gewiſſenhaft uns fragen, ob wir auf keine Weiſe, nicht im geringſten, Anlaß zu dem uns beleidigenden Betragen des andern gegeben, wenigſtens nichts unterlaſſen haben, wodurch wir es hätten verhindern und beſſere Geſinnungen ihm beybringen können. Gewiß wenn wir ſo fragen und einigermaßen nachdenken wollen, die Handlungen und Geſinnungen unſeres Nebenmenſchen werden bald ein anderes Anſehen gewinnen, und unſer Verdruß, mit ſo abſcheuligen, ſo boshaften, ſo hartnäckigten und unverbeſſerlichen Menſchen umgeben und verbunden zu ſeyn, wird ſich um vieles vermindern. Bald werden wir anfangen mit vielen derſelben uns ausſöhnen zu können, einen und den andern zu lieben, und ſo uns viele und ſehr ergiebige Quellen angenehmer Empfindungen bereiten.

Auch hat man nicht Urſache zu befürchten, daß ſolch eine Denkart und Bemühung, überall, und beſonders

sonders auch in den Handlungen, in den Gemüthsarten der Menschen, das Gute aufzusuchen, uns allzu gutherzig, nachgiebig und gleichgültig machen könnte. Dem widersetzen sich die Eigenliebe und der Erhaltungstrieb zu stark, als daß es bey einer mittelmäßigen Beurtheilungskraft Gefahr bringen könnte.

Bey jedem unangenehmen Vorfall, jeder ungünstigen Wendung unserer Schicksale, das besondere Gute, was daraus entstehen könnte, vorher zu sehen, sind wir freylich nicht vermögend. Und gleich beym ersten Eindruck des Uebels mit diesem Trostgrund uns aufzurichten, ohne vorhergegangene viele Uebung, ist wohl allzuschwer. Aber wenn doch jene Wahrheit überhaupt so sehr gegründet ist, wenn jeder aufmerksame Beobachter seiner Schicksale sie an sich selbst auf mannigfaltige Weise erfahren haben muß! so läßt sich doch in jedem Fall dergleichen etwas mit Wahrscheinlichkeit vermuthen und vernünftig hoffen. Und solche Hofnungen und Trostgründe werden uns denn auch in vorkommenden Fällen immer um so leichter und geschwinder entstehen, je mehr wir uns bemühen, die Vorstellungen, auf die sie sich gründen, uns überhaupt geläufig und gewiß zu machen, und auf allerley im menschlichen Leben gewöhnliche Fälle anzuwenden.

2) Wenn alles dasjenige zu den vernünftigen Trostgründen und Beruhigungsmitteln bey unsern Schmerzen und Bekümmernissen gezählt werden kann, was die Vorstellung des Uebels schwächet und in engere Grenzen bringt: so darf allerdings auch der alte Gedanke dazu gerechnet werden, daß sie nicht ewig währen, daß sie vielleicht ein Ende nehmen, noch ehe wir

wir es vermuthen; daß die heftigſten Leiden am wenigſten von langer und ununterbrochener Dauer zu ſeyn pflegen und ſeyn können, und daß kleinere Beſchwerden, wenn man ſie nicht durch Ungeduld und Einbildungen ſich ſelbſt vergrößert, durch die Gewohnheit erträglicher werden.

Nichts ſchadet der Gemüthsruhe bey widrigen Ereigniſſen mehr, als die Furcht vor den Folgen, die man im Geiſte nun alle auseinander entſtehen ſieht, der Blick in die finſtere ſchreckenvolle Zukunft, und die Beſorgniß, daß man dem allen nicht werde gewachſen ſeyn, in der Länge es nicht werde aushalten können.

Wenn der Menſch nur immer allein vom Gegenwärtigen litte, wenn er ſich nicht, nach der gegenwärtigen Empfindung, das Künftige, oft auch das Vergangene hinzu dächte; o wie würden ſeine Leiden zuſammenſchwinden, und erleichtert werden!

Wenn man ſich dann alſo gewöhnte, beym unangenehmen Eindruck in die frohere, wenigſtens mögliche Zukunft hineinzublicken, ein Ende dieſes Leidens ſich zu denken, wie ſo manches andere Leiden ſchon ein Ende genommen hat, wie großen Vortheil müßte dies nicht nothwendig bringen?

Und o wie unſchätzbar, wie unvergleichbar muß nicht dieſer Troſtgrund ſeyn, wenn der Leidende einer beſſern, allbeglückenden Ewigkeit gewiß iſt! Wenn ſein beträhntes Auge zur Gottheit, mit kindlicher Zuverſicht zum Vater aufblicken kann; zu einem Gott und Vater, der die Liebe ſelber iſt, der alle Haare unſeres Hauptes gezählt hat, und Niemanden verſucht werden läßt über

seine Kräfte, der denen, die ihn lieben und kindlich fürchten, alles, was ihnen begegnet, zum Vortheil macht, und Leiden weniger Tage mit unaussprechlichen und ewigen Freuden vergilt.

Es ist etwas, den Tod sich als das Ende aller seiner Leiden denken können. Aber wie traurig für denjenigen, der viel und lange gelitten, lange geschmachtet, lange entbehrt hat, ihn auch als das Ende aller Freuden, als das Ende von allem zu denken? Den Entschluß, ihn zu beschleunigen und so allen seinen Leiden selbst ein Ende zu machen, kann jener Gedanke wohl eingeben. Aber was die thätige Standhaftigkeit, den Muth und Eifer, seine noch übrigen Kräfte so gut anzuwenden, als sie unter so nachtheiligen Umständen sich anwenden lassen; bey einer so wenig ermunternden Aussicht auf die nächsten, dem sterblichen Auge erreichbaren Folgen, wenigstens ein Beyspiel der leidenden Tugend zu seyn?

3) Durch das Andenken an das vergangene Gute beym gegenwärtigen Uebel sich aufrichten und aufheitern wollen, kann zwar unnatürlich und gefährlich scheinen; aus dem Grunde, weil durch eine solche Zusammenhaltung mit dem Guten das gegenwärtige Uebel nur desto lebhafter erscheinen und empfunden werden könnte. Allein diese nachtheilige Wirkung ist keinesweges in allen Fällen davon zu befürchten.

Vielmehr können in manchen sehr vortheilhafte Veränderungen des Gemüthszustandes daraus entstehen. Die Erinnerung an das Gute der verflossenen Tage kann, wenn anders Gefühle der Billigkeit etwas bey uns vermögen, uns geneigter machen, nun auch das Unan-

Unangenehme geduldig zu ertragen; weil doch auf ununterbrochene Glückſeligkeit der Erdbewohner keinen Anſpruch machen kann. Es kann uns zurückhalten, daß nicht, nach dem gegenwärtigen Gefühl allein beurtheilt, unſer Loos uns gar zu traurig und ſchrecklich vorkömmt; und wir ſelbſt vielleicht uns als verworfne, zum Unglück beſtimmte Geſchöpfe erſcheinen. Und wenn dieſe angenehmen Erinnerungen ſich insbeſondere auf unſere Handlungen beziehen, ſo können ſie uns überführen, daß noch nicht alles, noch nicht das Beſte verlohren iſt, nicht unſere Tugend, nicht das Bewußtſeyn und Andenken unſerer guten Thaten *).

4) Aus einem ähnlichen Grunde kann es allerdings auch nützlich ſeyn, ſeine Leiden und Widerwärtigkeiten mit dem gleich großen oder noch größern anderer Menſchen zu vergleichen. Der Menſch kann ſeine Beſtimmung bisweilen ſo ſehr vergeſſen, daß er bey ihm begegnenden Widerwärtigkeiten ſich beträgt, als ob er auf eine reine und ununterbrochene Glückſeligkeit Anſpruch machen dürfte. Er blicke doch nur um ſich. Wo iſt ein Geſchöpf, das nicht durch andere Geſchöpfe und lebloſe Kräfte in ſeinem Beſtreben aufgehalten,

*) So ſoll Epikur in ſeiner letzten ſchmerzhaften Krankheit ſein Gemüth mit überwiegendem Freudengefühl geſtärkt haben: Cum ageremus, inquit, vitae beatum & eundem ſupremum diem, ſcribebamus haec. Tanti autem morbi aderant veſicae & viſcerum, ut nihil ad eorum magnitudinem poſſet accedere. — Compenſabatur tamen cum his omnibus animi laetitia, quam capiebam memoria rationum inventorumque noſtrorum, S. *Cicero* Fin. II, 30.

halten, zurückgestoßen, angegriffen, und beschädigt würde?

Er gehe alle Stände und Classen der Menschen durch, er mache sich mit der Lage und den Schicksalen der Einzelnen bekannt. Er wird einem jeden sein Leiden zugetheilt finden. Desto schlimmer, sagt vielleicht mancher. Ein schlechter Trost unter lauter Elenden elend zu seyn. Aber so dürfen wir nicht sagen, wenn wir doch eingestehen müssen, daß die Welt noch immer gut genug ist; daß es, im Ganzen genommen, Freude ist, in ihr zu leben, und daß nach den schärfsten Untersuchungen der Vernunft alle Uebel von den weisesten und gütigsten Einrichtungen Folgen sind, die entweder gar nicht, oder nicht ohne größere Uebel zu veranlassen, verhindert werden konnten. In einer solchen Welt nicht auch leiden wollen, wenn alle leiden, ist unbillig und unnatürlich. Ein weises Gemüth aber kann sich nicht erlauben, was unnatürlich ist, und klagt nicht über das, was natürlich ist.

Aber wenn die Leiden so ungleich ausgetheilt sind; wenn die unsrigen so außerordentlich schwer sind und kein Ende nehmen wollen? Hier ist es nöthig, sich ein wenig genauer und allseitiger unter seinen Nebenmenschen umzusehen. Freylich fühlt ein jeder seine eigenen Leiden am stärksten. Aber eben deswegen muß er mistrauisch seyn, gegen den Gedanken, daß andere nicht eben so viel leiden, oder noch mehr. Und wenn man mit seinen Untersuchungen nur unpartheyisch fortfährt; so wird es selten lange währen, bis man auf mehrere solche Menschen kommt, mit deren Schicksal man dennoch im Ganzen nicht tauschen möchte.

Leidet

leidet einer weniger am Körper wie wir; so leidet er vielleicht mehr an der Seele; mehr von Haabsucht, Stolz, Herrschsucht, Neid; oder mehr durch Streit, Zwietracht, oder durch schlechte Aufführung der Seinigen, oder durch unbillige Obern, oder treulose und ungehorsame Untergebene. Und solche Entdeckungen und Ueberzeugungen werden auch häufig entstehen, wenn man bey einerley bestimmter Art von Leiden sich mit andern vergleicht. Du, der du besonders von deinen Kindern viel Verdruß leidest, gehe nur die dir bekannten Häuser deiner Stadt durch, und frage dich, in wie vielen derselben du Kinder findest, die du, in Betracht der Sitten und des ganzen Charakters, gegen die deinigen umtauschen mögtest? Und wenn du bey dieser Vergleichung dich noch immer vorzüglich unglücklich — wenns anders Unglück und nicht eigene Schuld ist — achten solltest: so gehe die Geschichte alter und neuerer Zeiten durch. Und dein Fall müßte sehr eigen, oder du sehr unwissend, oder verblendet seyn, wenn nicht die Vorstellung von deinen Leiden endlich in der Vergleichung sich verkleinern sollte. Eben also du, der du so unglücklich verheirathet zu seyn, oder die unbilligsten Obern, oder das beschwerlichste Amt zu haben glaubst.

Die Erinnerung an die gleichen oder noch größern Leiden, die andere Menschen erfahren haben, kann auch dadurch stärken und trösten, daß sie Muth und Hofnung einflößt: was andere ertragen konnten, werden auch wir aushalten können, wie andere wieder in bessere Umstände gekommen, wieder der Freude theilhaftig geworden sind, so könne sich auch mit uns wieder eine solche Veränderung ereignen. Eben also, oder auch noch mehr, kann

einem Menschen die Erinnerung an seine eigenen, vorhergehenden, glücklich überstandenen Leiden ermuntern und beruhigen. Auf diese Weise werden manche unangenehme Vorfälle allmälig fast ganz gleichgültig, aus denen bey den ersten Anfällen die heftigsten Gemüthsbewegungen entstanden.

In dem Maaße also, wie man sich mehr und mehr gewöhnt, Leiden überhaupt sich nicht befremden zu lassen, sondern als etwas natürliches und gemeines anzusehen; sich gewöhnt, nicht so einseitig bey sich nur das Schlimme, und bey andern nur das Gutscheinende neidisch und selbstsüchtig aufzusuchen und hochanzusetzen; vielmehr, wenn der Unannehmlichkeiten und Beschwerden allzuviele uns zugetheilt scheinen, augenblicklich an die Leiden anderer, und an unsere eigenen ehemaligen und noch währenden Freuden zu gedenken, und sie zu beherzigen — in dem Maaße wird das Gefühl aller Leiden sich vermindern; zumal wenn die andern Trostmittel dabey nicht vernachläßiget werden.

5) Hiebey wird nun auch leicht beurtheilt werden können, ob zu den Linderungsmitteln bey schweren Leiden sich rechnen, oder überhaupt billigen und nützlich anwenden lasse der Gedanke der Stoiker, daß es Thorheit sey, dem Schicksal sich nicht unterwerfen, der Nothwendigkeit nicht nachgeben zu wollen; daß die Gewalt des Schicksals derjenige weniger hart fühle, der ihm willig folgt, als der, welcher widerstrebend fortgerissen wird. Ungereimt wenigstens, oder so unnütz, als er manchen vorgekommen zu seyn scheint, ist er nicht. Denn, außer dem, was beym vorigen Hauptsatze angemerkt, und auch vom Stoischen Philosophen hiemit verbunden worden

den ist, daß alle unsere Schicksale ihren Grund in der unverbesserlich eingerichteten Natur des Ganzen haben, ist es ja auch eine gemeinbekannte Erfahrungs-Wahrheit, daß bey jedem Unfalle derjenige weniger leidet, der sich geduldig darinn ergiebt. Und wie kann es auch anders seyn? Was nicht zu ändern ist, immer wegwünschen, immer einen Zustand sich wünschen, welchen hervorzubringen man nicht vermögend ist, heißt dies nicht, das Gefühl seiner Ohnmacht, eine der ergiebigsten Quellen unangenehmer Empfindungen, wenn nicht die einzige Grundquelle, vervielfältigen, oder durch beständige Vergleichungen mit dem fehlenden Gute die Vorstellung des Uebels erhöhen?

Statt so unnütz unsere Kräfte aufs Unmögliche zu verwenden, gebrauchen wir sie lieber, um Quellen angenehmer Empfindungen für uns zu eröfnen. Ungeduld ist selbst noch immer ein Zeichen von Kraft. Und wo Kräfte sind, lassen sich noch Freuden schaffen.

Es kömmt nur darauf an, daß sie auf die rechten Gegenstände gerichtet, und von den unrechten abgelenket werden. Und so erspart nicht nur der Geduldige Ergebung in sein Schicksal, alle die unangenehmen Gefühle, welche die Ungeduld hervorbringt; sondern mittelbarer Weise schafft sie auch Freuden, da die Ungeduld auch den Genuß derjenigen verhindert, die von selbst sich anbieten *).

Wie

*) „Dies sind nicht Schimären der Speculation; es sind Erfahrungen jedes großen, auch jedes nur guten Mannes. Wer niemals in den Augenblicken, wenn er dem Verdrusse oder dem Schmerze unterliegen wollte, sich durch

den

Wie überhaupt Beyspiele über das menschliche Gemüth vieles vermögen: so kann also auch die Bekanntschaft mit reizenden Beyspielen von Menschen, die in schweren Leiden sich geduldig und standhaft bewiesen, von sehr wohlthätigem Einflusse seyn *).

§. 10.

Nothwendigkeit einer durch richtige Verstandes-Begriffe geordneten und beherrschten Einbildungskraft.

Aus allen bisherigen und vielen vorhergehenden Bemerkungen erhellet die Folge, daß der Zustand und die Verfassung der Einbildungskraft auf Zufriedenheit und Unzufriedenheit die vielfachsten Einflüsse haben, und eine angemessene Einrichtung derselben zu den wesentlichsten Gründen der Glückseligkeit gerechnet werden müsse.

Die

---

den Gedanken — daß Geduld und standhafter Muth Tugend sey, daß er sich, wenn er aushalte, als einen vollkommenern, bessern Menschen beweise — plötzlich gestärkt, erheitert gefühlt hat: der kennt noch die Macht der Tugend nicht. — Bey manchen Gefahren und Beschwerlichkeiten unterstützt die Hoffnung der Belohnung, die Aussicht auf Beyfall des Publicums, zu dessen Besten man Gefahr und Beschwerlichkeiten übernimmt. Aber bey vielen Uebeln ist die einzige Aufmunterung, der einzige Trost des standhaft Leidenden, daß er als ein Mann, und als ein edler Mann sich betrage. — Daher es auch von jeher mehr Menschen gegeben hat, welche im Kriege tapfer, oder in Gefahren standhaft gewesen sind, als solche, welche ihr häusliches Privatleben in stiller, aber ununterbrochner Größe geführt haben." Garve, Anmerkungen zum Cicero v. d. Pfl. B. II. 136. Vergl. B. III. 35 ff.

*) S. Philothas oder Briefe an Leidende ꝛc.

Die Einbildungskraft iſt es, durch deren Zug und Zuſätze die Vorſtellungen von allen Dingen ihre beſtimmte Form und Ausbildung erhalten. Selbſt die Eindrücke, die wir von außen her einzuziehen und zu fühlen glauben, ſind oft mehr als zur Hälfte ihr Werk. Sie erzeugt unſere Begierden und Verabſcheuungen — ach wie oft aus ſelbſt geſchaffenen und chimäriſchen Vorſtellungen? Sie iſt es, die die Seele beflügelt, und vom Gegenwärtigen in die unabſehliche Zukunft fortreißt, und in den Wirbel der Möglichkeit hineinſtürzt. Sie ſchaft aus Gefängniſſen und Wüſteneyen Luſtgefilde, und mit ihr verhüllen ſich die ganze Majeſtät des Himmels und der Schmuck der Erde in Schatten des Todes und Schrecken der Finſterniß.

So unermeslich der Verluſt für die menſchliche Glückſeligkeit ſeyn würde, wenn alle Zuflüſſe, die von der Einbildungskraft herkommen, ihr abgeſchnitten würden: ſo groß würde der Vortheil ſeyn, wenn alle Qualen, Verbitterungen und Beängſtigungen, die ſie ſchaft, verhindert werden könnten.

Was ſich hierbey thun läßt, und die größte Sorgfalt desjenigen verdient, der um Glückſeligkeit vernünftig bemüht ſeyn will, beruht auf folgenden Puncten:

1) Der Vorrath angenehmer Bilder und Vorſtellungen muß in dem Gebiete der Einbildungskraft beträchtlich gemacht, und unangenehme Eindrücke und Vorſtellungen müſſen, ſo viel als möglich, vermieden und geſchwächt werden. Auf vielerley Weiſe haben wir dies doch in unſerer Gewalt, in Abſicht auf uns und auf andere. Wie vieles kann hierbey nicht die Wahl der Lectüre, der Erzählungen, des Unterrichts, der Geſellſchaften

ten thun? Nur aus diesen Gründen rührt es bey vielen Menschen her, daß ihnen die Welt ein Jammerthal zu seyn scheint; wenn andere bey gleichem ursprünglichen Temperament, in gleichen Glücksumständen sie sehr angenehm und unterhaltend finden. Man hat es wohl bisweilen für höhere Weisheit und Pflicht gehalten, bey der frühsten Erziehung und der eigenen nothwendig geschienenen Sinnesänderung, mit allem Fleiß dahin zu arbeiten. Kein Wunder, wenn der Erfolg davon Melancholie, vermeyntliche Anfechtungen von innen und von außen, und Erscheinungen böser Geister waren. Man mag die vortheilhaften Wirkungen der Furcht und Traurigkeit so hoch ansetzen, als es mit einigem Schein der Wahrheit nur immer geschehen kann; so hat man doch nicht nöthig die Gründe dazu vorsetzlich zu vermehren. Gott hat eine schöne mit Gütern überwiegend angefüllte Welt geschaffen; und Uebel nur zugelassen, wo sie unvermeidlich waren. So wollen denn auch wir, die kleine Welt in uns, die Welt unserer Ideen, so schön und freudenvoll anzubauen suchen, als uns möglich ist. Sie wird ihrem Urbilde darinne, daß sie auch Uebel enthält, noch immer nur gar zu leicht ähnlich werden.

2) Aber eben so nöthig zur Glückseligkeit des Lebens ist in Beziehung auf die Einbildungskraft ein Vorrath vernünftiger, gemein anwendbarer Vorstellungen, um ihren Aufbrausungen und Aufwiegelungen Einhalt zu thun; um wenigstens ein prüfendes Mistrauen in uns zu erregen, wenn plötzlich aufsteigende Vorstellungen unsern Gemüthszustand umändern, und vielbefassende weitaussehende Entschließungen erzeugen wollen.

Gedanken, die vorzüglich geſchickt ſind, bey unangenehmen Vorfällen zu verhindern, daß nicht durch hinzukommende Einbildungen die Empfindung und Vorſtellung derſelben ſich vergrößern, ſind in dem nächſt vorhergehenden Abſchnitt beſtimmt angezeigt worden. Aber auch bey glücklichern Ereigniſſen und reizenden Ausſichten ſind ſolche zurückhaltende, die Lebhaftigkeit der zauberiſchen Einbildungskraft mäßigende Gedanken nöthig; damit wir nicht durch Ausſchweifung der Freude, durch Leichtſinn, Sorgloſigkeit und Uebermuth, deſto empfindlichere Reue gründen; oder durch allzuſchmeichelhafte Hoffnungen uns verblenden und um unſer wahres Glück bringen.

Insbeſondere muß die Seele gewohnt werden, um ſo mehr Mistrauen zu ſetzen in die Vorſtellungen der Phantaſie, je lebhafter und hitziger dieſe ſich hervordrängen, je mehr man fühlt, daß man im Affect iſt. Denn im Affect kann wahre Ueberzeugung und Gewißheit, daß unſere Urtheile und Entſchließungen vernünftig ſeyn, nicht erwartet werden. Und wenn es gleich Fälle giebt, wo wir im Affect eine Entſchließung zu faſſen und auszuführen unwiderſtehlich angetrieben werden; entweder durch die Stärke der Empfindungen und ſinnlichen Vorſtellungen, oder auch ſelbſt durch die Vernunft, weil wir einſehen, daß Unentſchloſſenheit und Unthätigkeit das gröſſeſte oder gewiſſeſte Uebel uns zuziehen würden; ſo ſind doch dieſe Fälle ſelten, und können die Nothwendigkeit und Nützlichkeit jener zum Mistrauen und zur Bedachtſamkeit uns ſtimmender Grundſätze überhaupt nicht zweifelhaft machen.

Je

Je mehr ein Mensch zu Uebereilungen aufgelegt ist, je öfter er schon erfahren hat, wie leicht und wie sehr seine Imagination ihn täuscht und hintreißt; desto mehr muß er die Nothwendigkeit solcher zurückhaltenden Grundsätze einsehen; aber desto anhaltender und ernstlicher auch sich bemühen, um sie sich zu geläufigen, in allen anpassenden Fällen erwecklichen und herrschenden Gedanken zu machen.

2) Aber so nützlich auch solche allgemeine Grundsätze sind, um eine vernünftige Denkart bey lebhaftern Gemüthsbewegungen zu unterhalten; so können sie doch allein nicht alles ausrichten, und die Gefahr, von der Imagination und lebhaften sinnlichen Eindrücken überwältiget zu werden, würde noch immer allzugroß seyn, wenn es an bestimmten, deutlichen und ausgebildeten Vorstellungen zu sehr fehlte. Mit allerley im menschlichen Leben vorkommenden, wichtigen Ereignissen und Verhältnissen sich bekannt, und darauf gefaßt zu machen; ist noch eine sehr nöthige Regel.

Je mehr man das, was einem begegnet, schon kennt, desto weniger können zufällige oder auf unvollkommene Aehnlichkeit sich gründende Ideenassociationen einen falschen Schein darüber verbreiten; desto weniger ausschweifend können die Vermuthungen und Einbildungen werden. Wo der unwissende Neuling vor Ungeheuren sich entsetzt, vor Gespenstern zurückflieht, da sieht, der durch deutliche Begriffe auch zu deutlichern und reinern sinnlichen Gewahrnehmungen Vorbereiteten den leeren Schatten, den leblosen Körper, oder eine andere Nichtswürdigkeit; und sieht eine natürliche, nichts vorbedeutende

Be-

Begebenheit, wo der von Einbildungen verblendete Haufe der Erde Untergang erwartet.

Aber auch bey wirklich wichtigen Ereignissen machen das Schlimmste die Zusätze der Einbildungskraft, die durch nichts als durch vorbereitete bestimmte Begriffe abgehalten werden können. Und diese vorbereitete, oft schon mit der Vorstellung von uns verbundene, auf uns angewandte Begriffe haben auch den Nutzen, daß Widerwärtigkeiten auch nicht dadurch empfindlicher werden können, daß sie mit den gemachten Hoffnungen, mit den alleinzigen Erwartungen und eingebildeten Möglichkeiten so ganz contrastiren. Die jammernden Ausrufungen: Wer hätte das gedacht, das erwartet, so etwas hätten wir uns nicht versehen, sind als Zeichen des großen Schmerzens bekannt. Wer sagen kann, ich hab's erwartet, ist schon halb beruhiget. Und freylich denn auch wohl dadurch gegen den gänzlichen Umsturz seines Wohlstandes mehr gesichert, daß er auf Mittel zu dessen Abwendung und ihren rechten Gebrauch schon gedacht hat.

Also ist es gut, nicht nur die gemeinen Widerwärtigkeiten des Lebens, Krankheiten oder den Tod geliebter Personen, Verläumdungen, Treulosigkeiten, Zurücksetzungen, Unglücksfälle an äußerlichen Gütern, bisweilen in Beziehung auf sich selbst zu denken; sondern auch in noch bestimmterer Rücksicht auf seine besondere Lage, Verhältnisse und Eigenschaften, allerley möglichen Fälle von Wichtigkeit, diese und jene Beleidigungen, von dieser und jener Person, solche Versuchungen, Gefahren und Verlegenheiten, unvermuthete Nachrichten u. s. w. sich vorzustellen. Und zwar müssen dies nicht so flüchti-

ge, vorübergehende Vorstellungen seyn, wenn sie den gehörigen Nutzen stiften sollen. Sondern man muß sie sich so bestimmt und ausführlich machen, als möglich, und so lange dabey verweilen, als nöthig ist, um die Gemüthsbewegungen, die dabey entstehen, die Entschließungen, zu denen Reize und Keime in einem liegen, kurz seine Stärke und Schwäche beobachten zu können, und nun nach diesen Beobachtungen allerley Grundsätze sich zu bilden und einzuprägen.

Vielleicht scheint aber manchen diese Uebung der Gemüthsruhe mehr nachtheilig, als vortheilhaft zu seyn. So zum voraus die Seele sich erfüllen mit Vorstellungen von, wer weis, wie vielen und mannigfaltigen Widerwärtigkeiten, wovon doch wohl der größte Theil uns nicht wirklich trift? Und dann sich auf den Verlust, oder auf Beleidigungen seiner Freunde und Angehörigen gefaßt machen wollen; hieße das nicht die Zuneigung gegen sie schwächen, vielleicht gar Gründe zum Argwohn und zur schlimmern Deutung eines zweydeutigen Anscheins legen?

Ich räume diesen Bedenklichkeiten gern so viel ein, daß die Sache auf eine gewisse Weise getrieben, oder übertrieben, nachtheilig werden würde; und ich rathe denjenigen, die solche nachtheilige Folgen davon in ihrem Gemüth gewahr werden, und sich nicht zu helfen wissen, davon abzulassen. Aber wie das Nichtübertreiben bey fast allen andern moralischen Regeln nöthig ist, und besondere Aufmerksamkeit erfordert: so braucht man auch nur vor diesem Fehler hier mit gleicher Aufmerksamkeit sich zu hüten, um jene Regel mit gewissem und mit überwiegendem Vortheil anzuwenden. Möglichkeiten muß man sich nur nicht als Wahrscheinlichkeiten denken. Man kann

sich

ſich unangenehme Vorfälle denken, überlegen, was die Behauptung unſerer Tugend und Gemüthsruhe, wenn ſie uns beträfen, erfordern würde; und dann Gott danken, daß man nicht Urſache hat, ſie zu fürchten; und alles des Guten, das er verliehen und bewahret hat, deſto mehr ſich freuen; einigermaßen ſo, als wenn man von einem fürchterlichen Traum erwacht und das Geliebte vor ſich ſieht, was man im Traum für verlohren hielt.

Gleichgültigkeit gegen dieſe unſere guten und geliebten Gegenſtände wird auch um ſo weniger durch die Vorſtellungen dabey möglicher, nachtheiliger Veränderungen in uns entſtehen; je allgemeiner wir dieſe Vorbereitungsübung werden, und über alles, was uns lieb iſt, ſich verbreiten laſſen.

Und wenn auch von dem auf übertriebene vergötternde Vorſtellungen ſich gründenden Enthuſiasmus der Werthſchätzung und Zuneigung, des Frohlockens und der Zuverſicht, manchmahl etwas dadurch abgehen ſollte: ſo dürfte dies in allſeitiger Erwägung doch wohl eher nützlich als ſchädlich ſcheinen müſſen.

Gaudebunt minus, at minus dolebunt. Im Ganzen geht ſichs immer beſſer im Gleiſe der Vernunft und Wahrheit.

4) Die meiſten der bisherigen Regeln ſetzen bey ihrer Anwendung Gewalt über die Einbildungskraft voraus; das heißt ein vorzügliches Vermögen, die aus ihr entſtehenden Ideenverbindungen nach Abſichten ſelbſtthätig zu beſtimmen. So manchfaltig und ſo ſtark zum Theil auch die unwillkührlichen Wirkungen der Imagination ſind; da nicht nur Eindrücke äußerer Gegenſtände, und die im Innern des Körpers entſtehenden Regun-

gen Gründe dazu enthalten, sondern auch die vorhergegangenen Dispositionen des Ideensystems: so hat doch auch die Seele das Vermögen, ihnen Einhalt zu thun, und sie abzuändern wenn sie will. Und diesen Willen erzeugen im Allgemeinen die Ueberlegung und Einsicht, wie nützlich es ist, sich selbst — und dies heißt fast nichts anders, als seine Imagination — in seiner Gewalt zu haben. Und bestimmt und leichter wirksam wird er mittelst mehrerer dem gewöhnlichen ersten Anschein und Eindrücken der Dinge entgegenstrebender, vernünftiger oder auch nur sinnlicher Vorstellungen von eben diesen Dingen.

So gut es möglich ist, daß ein anderer uns und eine ganze Gesellschaft aus der Ernsthaftigkeit ins Lachen, oder umgekehrt von diesem zu jener bringt, durch ein einziges Wort, durch eine einzige neue und doch eingreifende Idee: so gut kann es jeder mit sich selbst. Und das erste, was hierzu nöthig ist, ist eben die Ueberzeugung, daß man es kann. Denn so wie, nach einem sehr viel wahres und wichtiges enthaltenden Sprüchwort: ein Mensch kann was er will, so will er auch, anhaltend und ernstlich, nur was er zu können glaubt.

Wie oft wird nicht auch das zum Ernst und zur Natur, was anfangs nur Zwang und Verstellung war? Ein Mensch, der allernächst nur die Absicht hat, andern zu gefallen, indem er sich aufzuheitern sucht, munter und lustig zu scheinen sich zwingt, wird es allmälig aufrichtig bis in sein Innerstes.

Was man nun oft thut, wird endlich zur Fertigkeit und Gewohnheit. Und so kann man, je nachdem man bey den alltäglichen Vorfällen sich stimmt und stimmen läßt, in nicht gar langer Zeit, die eine oder die andere

dere Art von Beachtung und Beurtheilung der Dinge, von Ideenverbindungen und Launen sich angewöhnen; zum weinerlichen und klagsüchtigen Geschöpfe, oder zum gelassenen, heitern Mann sich selbst ausbilden. Wie der Mensch sich — in Absicht seiner Einbildungen — gewöhnt, so ist er. Und dies ist gewiß nicht der unwichtigste Grund, mittelst dessen er sein Glück oder seine Zufriedenheit sich selbst schafft.

§. 11.

Mäßigung der Furcht vor dem Tode, gutes Gewissen.

Für viele Menschen ist der Tod, oder vielmehr die Furcht vor dem Tode, eines der größesten Uebel fast durchs ganze Leben, welches ihnen auf die mannigfaltigste Weise zusetzt, jede Freude ihnen verbittern, und die heitersten Augenblicke trübe machen kann. Und schwerlich ist einer, dem nicht bey einiger längern Dauer seines Lebens bisweilen solche unangenehme Wirkungen daher entstanden wären. Aber auch wider dieses Hinderniß unserer Glückseligkeit hat die Natur uns allerley Mittel möglich gemacht *). Auf vernünftige Beherrschung der Einbildungskraft kömmt wiederum allernächst vieles an.

Erstlich nemlich ist es nöthig, um die Furcht vor dem Tode in angemessenen Gränzen zu erhalten, daß man sich von den völlig oder größtentheils ungegründeten Vorstellungen frey macht, wodurch die Phantasie den Gedanken des Todes zu einem der scheuslichsten Schreckenbilder gemacht hat. Diese gründen und beziehen sich,

*) Siehe **Meiners** Abhandl. im 3ten Th. seiner vermischten Schriften.

wie ein jeder weiß, theils auf allerley Lehren und Dichtungen von dem, was dem Menschen nach dem Tode bevorstehe; theils auf den wirklichen Anblick der Zerstörungen und Zerrüttungen, die in dem menschlichen Körper vor ihm vorhergehen, oder darauf folgen. Aber gleichwie diese Zerrüttungen für den Gestorbenen gar keine Uebel sind, der nichts davon weiß und empfindet, und auch für den Sterbenden insgemein lange nicht so sehr, als sie es scheinen: so kömmt es auf einen jeden selbst an, ob das, was nach dem Tode bevorstehet, ihm Gegenstand einer unseligen Furcht, oder froher, beglückender Hoffnungen seyn soll.

Und auch hier kömmt noch vieles auf die Bestimmungen der Einbildungskraft an. Sie kann nicht nur eben so wohl fröhliche als schreckliche Aussichten jenseits des Grabes in kühnen Dichtungen hervortreiben; sondern von ihnen hängt es auch ab, ob von den gleichgegründeten, gleichvernünftigen Vorstellungen, die einen oder die andern, die erfreuenden und beruhigenden oder die beängstigenden und schreckenden aufkommen und im Gemüthe herrschend werden sollen. Es muß also darauf Bedacht genommen werden, daß der Verstand den Einbildungen vorleuchte und sie ordne.

Auf keine Weise aber kann eine gründliche und dauerhafte Beruhigung bey dem Gedanken des Todes erlangt werden; als mittelst einer vernünftigen Benutzung des Lebens. Wer dieser sich bewußt ist, ohne Reue und Schaam auf sein voriges Leben zurücksehen kann, nicht Ursache hat es zurück zu wünschen, um das Versäumte nachzuholen und das Geschehene zu vernichten; von hinnen gehen kann, als von einem Orte, wo alles, was da

zu

zu thun war, geschehen ist; der reicht dem Tode die Hand auf den ersten Wink, als einem Führer in ein neues Land, wo entweder Ruhe oder Anlässe zu neuen Erkenntnissen und Thätigkeiten seiner warten.

Und wenn auch alles zu Ende wäre; so wärs nicht seine Schuld, und er hätte sich nichts vorzuwerfen. Er hat die Zeit seines Daseyns weder zu gebrauchen verabsäumt, noch durch Mißbrauch abgekürzt. Wider Naturordnung und Schicksal sträubt sich kein Vernünftiger.

Noch besser aber für ihn, wenn sein Geist stark genug ist, seine Unsterblichkeit zu fühlen oder zu glauben. Von einem wohlgeführten Leben ist auch die Erinnerung Seligkeit. Und ein an die Gesetze der Natur gewöhnter Geist hat in der Ordnung der Natur keine Verschlimmerungen seines Zustandes zu befürchten.

Aber wen der Blick ins Vergangene schreckt, dem muß auch die Zukunft schrecklich seyn; denn das Künftige entsteht aus dem Vergangenen. Wer Unruh und Unordnung in seinem Gewissen fühlet, nicht auf sich rechnen kann, nicht sein gröstes Gut im Innern bewahrt; wie soll der den Dunkelheiten des Grabes und der Ewigkeit furchtlos entgegen gehn, wie von den Gütern dieser Erde willig sich trennen?

Ohne ein gutes Gewissen — das feste Bewußtseyn, das Gute, nach bester Erkenntniß, ernstlich und anhaltend gewollt, und nach Vermögen gethan zu haben — ist Glückseligkeit überall ein Unding; oder ein Traum, der durch jeden äußern Anstoß sich endigen und umändern kann.

Beym Bewußtseyn schändlicher, Straf- und verabscheuungswürdiger Thaten und Gesinnungen ist kein voller und reiner Genuß des Guten; Achtung und Liebe anderer werden Vorwürfe; ihre zweydeutigen Minen und Worte Anklagen, forschende Blicke Martern, gegen die selbst das Geständniß der Schuld eine Erleichterung scheint; majestätische Naturerscheinungen schreckliche Vorboten des göttlichen Gerichts; alle Leiden, selbst die unverschuldeten, erschwert durch den Gedanken, sie wenigstens auf andere Weise verdient zu haben, in ihnen göttliche Strafen zu dulden, durch den Gedanken, nicht einmal Mitleiden zu erregen, durch das Andenken an die andern verursachten Leiden, und durch so viele andere alsdenn leichter sich zugesellende Schreckenbilder, wider die kein Trost, kein Schuß im Innern ist.

Für solche Menschen ist auch der Schlaf nicht Ruhe und Erholung; vielmehr ists die Zeit der ausschweifendsten Schrecknisse und Erschütterungen, wo die zurückgehaltenen Gefühle der Natur und die unterdrückten Erinnerungen sich losreißen und die Seele durchstürmen.

Auch der Tod verliert seine Schrecken bey ihnen nicht im Bilde des Schlafs. Schlaf mit solchen Träumen ist Hölle.

Als Vernichtung nur wird der Tod ihnen weniger schrecklich, aber doch nicht willkommen seyn. Sie müsten sich doch losreißen von Gütern, die sie gefesselt haben, die einzigen die sie kennen; oder sie wählten ihn in der Stunde der Verzweiflung.

§. 12.

Digitized by Google

§. 12.

Werth der Sympathien.

Noch ein unschätzbares Mittel, die Schmerzen des Leibes und alle Leiden des Lebens zu vermindern, und zu vervielfältigen und zu erhöhen des Lebens Freuden, ist Wohlwollen; willige und thätige Theilnehmung an den Freuden anderer, an allem Guten, was sie haben und hoffen.

Was ist es, daß wir unsre irdische Güter beym Tode hinter uns zurücklassen müssen; wenn wir uns gewöhnt haben, auch andern Gutes zu gönnen, und uns zu freuen, wenn es ihnen zu Theil wird? Was uns betrüben, wenn wir andern überlassen müssen, was wir mit vieler Mühe und Sorge erworben, hervorbracht, verbessert haben; wenn wir andere lieben, wenn das immer unsere gröeßste und innigste Freude war, für andere Gutes zu bewirken?

O die Guten, mit denen unsere Seele so gern sich vereinigt dachte, sie werden sie noch fortgenießen, die Früchte unsers Fleißes: in ihrem Andenken werden wir bleiben, und Liebe wird ihr Andenken an uns seyn.

O seliger, sanfter Tod des Liebenden bey solchen Gefühlen und Erinnerungen! Ihn wird denn auch nicht verlassen der Glaube an den Allgütigen, dessen ewige Vorsehung ausführen wird, was der Sterbliche unvollendet lassen muste, und der die geliebten Hülfsbedürftigen in seinen Schutz nehmen wird.

Und das Leben des Liebenden — wie sanft muß es hinfließen, so ohne alle die Unruhen des Neides, der Mißgunst, der Habsucht; so im ungestörten ununterbrochenen Genusse aller vorhandenen, wenn gleich nicht besessenen Güter; in der Theilnehmung an allen Freuden, und der nicht freudenleeren, wohlthätigen Theilnehmung an anderer Leiden; so unter dem Schutze des gegenseitigen Wohlwollens!

Wohl dem Menschen, der das Vergnügen der Theilnehmung und der Liebe ganz kennt; der mehr im gemeinnützigen Wirken, als im selbstsüchtigen Genusse und ausschließenden Besitze äußerlicher Güter sein Glück findet.

§. 13.

Nothwendigkeit der Selbstkenntniß. Werth aller Erkenntniß in Absicht auf Glückseligkeit.

Da Vergnügen und Mißvergnügen, Zufriedenheit und Unzufriedenheit hauptsächlich auf innern Gründen beruhen, auch alsdenn, wenn sie durch äußere Gegenstände veranlaßt werden: so ist klar, daß zur Glückseligkeit Selbstkenntniß unentbehrlich sey.

Wer für seine Glückseligkeit auf die rechte Weise besorgt seyn will, muß wissen, was für Gründe zu angenehmen Empfindungen, Erinnerungen und Hoffnungen er in sich selbst habe, ob er noch arm oder schon reich darinn sey, wie rein, wie sicher und dauerhaft sie seyn. Er muß sich kennen, um zu wissen, ob er frey sey von solchen Eigenschaften, welche, weil sie sich mit der Ordnung der Natur und den unabänderlichen Gesinnungen anderer Menschen nicht

nicht vertragen, nothwendige Ursachen sind, daß ein Mensch nie mit der Welt, und die Welt nicht mit ihm zufrieden seyn kann. Dergleichen sind besonders unmäßige Eigenliebe, Neid, Habsucht und Tadelsucht.

Er muß seine Kräfte, seine unveränderlichsten Bedürfnisse und Neigungen kennen, um zu wissen, zu was für Verhältnissen, Verbindungen und Unternehmungen er sich schicke und nicht schicke, wo es ihm am leichtesten seyn werde, zufrieden zu seyn, und wo am schwersten, wo für seine Glückseligkeit und die Gründe derselben, vornehmlich also auch für Unschuld und gutes Gewissen am meisten und am wenigsten zu fürchten.

Hauptsächlich muß er auch seine Einbildungskraft kennen, um zu wissen, wo er sich vor ihren verführerischen Täuschungen und Fallstricken zu fürchten und in acht zu nehmen habe.

Endlich ist es auch sehr nöthig, daß man mit der Natur seines Körpers und dessen Einflüssen auf den Gemüthszustand und die Neigungen bekannt sey. Nicht nur um für die Erhaltung der Gesundheit, dieses wichtigen Gutes, gehörige Sorge tragen zu können; sondern auch um sich nicht zu irren bey der Beurtheilung des Werths oder Unwerths anderer Dinge. Denn obgleich auch bey einem zerrütteten und schmerzhaften Körper der Weise in einem hohen Grade glückselig seyn kann: so können doch auf eine solche Weisheit die wenigsten sich verlassen. Auch von denjenigen, die von ihr und ihrer Allgenugsamkeit am nachdrücklichsten zu reden im Stande, und aufs lebhafteste überzeugt sind, sind die meisten es nur im Zustand der Gesundheit und Schmerzlosigkeit.

Viel-

Vielleicht aber hat von großen und offenbaren Körperleiden die Zufriedenheit überall so viel nicht zu fürchten, als von den geheimen nachtheiligen Einflüssen des Körpers. Denn bey jenen ist es leichter auf seiner Huth zu seyn, und wenigstens dagegen Anstalten zu treffen, daß nicht durch falsche Vorstellungen andere Güter uns verdächtig und werthlos gemacht, oder andere schädliche Irrthümer erzeugt werden. Dies geschieht aber sehr leicht bey den feinern Einflüssen eines unbehaglichen Körpergefühls. Wenn oft ein Mensch mit allem unzufrieden ist, über alles sich beklagt, vor allem sich ängstiget: so ist die Ursache einzig da, wo er sie am wenigsten vermuthet, in seinem Körper und in seiner fehlerhaften Diät. Der Ausgang, oder überhaupt die Beobachtung der Abfälle und Veränderungen und der Ungrund seiner andern Anklagen lehren es.

Es ist überhaupt zum Erstaunen, wie sehr den Menschen Selbstkenntniß fehlen kann, und wie sehr sie deswegen ungerechte Klagen bey ihrer Unzufriedenheit anstimmen, und verkehrte Mittel zur Abwendung derselben und zur Beförderung ihrer Glückseligkeit wählen können.

Dieser Mangel der Selbstkenntniß und die Ungeneigtheit, ihm gründlich abzuhelfen oder abhelfen zu lassen, sind die allergrößesten Hindernisse der menschlichen Glückseligkeit. Beyde aber der Mangel selbst und die Ungeneigtheit ihm abzuhelfen, sind zuförderst Folgen der Eigenliebe, von der sie rückwärts auch wieder Ursachen sind. Indem die Eigenliebe sich nur bey den eigenen Vollkommenheiten aufhält, und die Vorstellungen davon vergrößert, hindert sie, die Fehler in ihrer wahren Größe und Beschaffenheit gewahr zu nehmen, und macht,

daß

daß wir ungeneigt werden, oder es wohl für überflüssig halten, unsre Fehler genau aufzusuchen. Dann verhindert es auch die Trägheit und Weichlichkeit. Man scheut sich vor aller Gewalt, die man sich selbst anthun, dem geringsten Schmerz, den man sich selbst verursachen soll, wie heilsam er auch seyn mag; leidet dafür, wo man leiden muß, und leidet, unter ungerechten Klagen und beständiger Erwartung einer unnatürlichen, unmöglichen Hülfe, ohne Ende.

Wenn der Mensch erst die Tücke und Blendwerke der Eigenliebe kennt, wenn er erst sich gewöhnt hat, bey allen ihm zustoßenden Widerwärtigkeiten, allen in ihm aufsteigenden übeln Launen, als ein strenger und unpartheyischer Richter zu untersuchen, ob nicht der Grund davon ganz oder zum Theil in ihm selbst liegt, wenn er sich erst geneigt gemacht hat, lieber mit seinen eigenen Fehlern, als mit den Fehlern anderer sich zu beschäftigen, und nie einseitig bloß allein mit seinen Vollkommenheiten; dann ist er erst auf dem rechten Wege zur Glückseligkeit. Denn er ist auf dem Wege zu seiner Vervollkommnung.

Daß die meisten Menschen nicht so gesinnet sind, muß wohl aus ihrem Verhalten geschlossen werden. Vielleicht daß einige sogar glauben, aus Einsicht diesen Grundsätzen widersprechen zu müssen. Vielleicht scheint ihnen dies eher der Weg zur Schwermüthigkeit, als zur Freude und Zufriedenheit zu seyn. Wenigstens möchte es scheinen, als ob manchen Menschen es zu wünschen wäre, daß sie nie zur Selbstkenntniß gelangen möchten. Vielleicht — wenn die Voraussetzung sicher wäre, daß ihnen ihr wahrer innerer Zustand ewig verborgen

borgen bleiben könne. Aber wenn sie einmal zur Selbstkenntniß kommen müsten; so wäre es doch wohl auch für diese besser, daß es bald geschähe, ehe die allergefährlichste Art von Unwissenheit und Vorurtheilen ihre Vergehungen noch mehr vervielfältiget, und ihr Vermögen sich zu vervollkommnen, und Glückseligkeit in der Ordnung der Natur zu suchen, noch mehr geschwächt hat.

Aber ist dem Menschen nur Selbstkenntniß zu seiner Glückseligkeit nöthig; nicht auch Kenntniß der Dinge, die außer ihm sind, und mit ihm in so mannichfaltiger wirksamer Verbindung stehen? Niemand wird dieses schlechthin leugnen wollen. Auch treiben Gefühle und Einsichten den Menschen unwiderstehlich nach Erkenntniß; und die Erweiterung auf Aufklärung derselben wird ihm oft unmittelbar die Quelle der süßesten Empfindungen und der Grund der dauerhaftesten Freuden. Irrthümer von den Dingen außer ihm, auch denen die nicht in die Sinne fallen; wie oft sind sie ihm nicht die Ursachen der empfindlichsten Schmerzen und Unruhen geworden? Ohne richtige Begriffe von dem, was außer ihm ist, ist es auch nicht möglich, daß er sich selbst recht kennt und beurtheilt.

Hundertmal wird er an sich selbst irre werden, wird sich zuschreiben, was nicht von ihm herkommt, oder den Grund von dem, was in ihm selbst entstand, außer sich suchen; wenn er sich da Kräfte denkt, die nicht sind, oder die vorhandenen nicht kennt. Aus eben denselben, nach einerley Grundgesetzen verbundenen elementarischen Kräften, wie die Dinge außer ihm, besteht sein Körper, das Werkzeug und der Spiegel seiner

seiner Seele, und nur an jenen, nicht in ihm selbst kann er diese Gesetze und Kräfte einzeln und abgesondert beobachten, und ihre Natur kennen lernen. Und wie soll er zu richtigen und festgegründeten Begriffen von der Ursache und Absicht seines Daseyns, von seinen künftigen Schicksalen und seinen Pflichten gelangen, ohne zu wissen, was um ihn ist?

Was dies letztere anbelangt: so ist freylich von mehrern geurtheilt worden, daß diese Untersuchung gar nicht für den Menschen gehöre und ihn just am meisten vom Weg zur Glückseligkeit entferne. Aber könnte dies Urtheil auch behauptet werden; so würde doch noch Erkenntniß nöthig seyn, um ihr gründlich ausweichen, und denen, die ihre darauf sich beziehenden Meynungen oft mit einem so entscheidenden oder verführerischen Tone vortragen, widerstehen zu können. In dieser Hinsicht ruft uns ja selbst der Epikureer seit Felix qui potuit rerum cognoscere causas zu. Und wenn denn nun der Mensch einmal mit seinem Denken und Forschen auf jenen Punkt gekommen ist, auf welchen er bey der Entwicklung seiner Natur einmal kommen muß; und an jenen niedrigen und düstern Begriffen von Zufall und blinder Nothwendigkeit so wenig für seinen Verstand, als an dieser eingeschränkten irdischen Glückseligkeit für sein Herz genug hat; wenn er so gestimmt ist, höhere, nach moralischen Gesetzen auf ihn wirkende Wesen anzuerkennen, und ein Leben nach dem Tode zu glauben: was rettet ihn da vor den Abgründen des Aberglaubens, und den Abwegen der Schwärmerey? Was kann ihn retten, daß nicht die ergiebigste Quelle und der festeste Grund der menschlichen Glückseligkeit, **Religion**, die Quelle der un-

unaussprechlichsten Martern für ihn wird? Was anders, als Erkenntniß; eigene oder mitgetheilte, aus vernünftigen Gründen, oder aus glücklichem Zutrauen, angenommene Erkenntniß?

Diese aus der Natur des Menschen und den wesentlichen Bedingungen seiner Glückseligkeit ungezwungen sich ergebende Folge geht noch nicht dahin, daß die Glückseligkeit eines jeden Menschen sich immer nach dem Maaße seiner Erkenntniß richten müsse; oder daß Einsichten jedweder Art sie allemal erweitern und erhöhen, Unwissenheit und Irrthum ihr nothwendig Schaden bringen müssen. Es giebt Wahrheiten, die wenigstens die meisten Menschen zu ihrer Glückseligkeit nicht nöthig haben; und einige entbehren sie darum besser, weil sie dieselben nicht richtig fassen und anwenden, oder andere ihnen unentbehrlichere darüber vernachlässigen und vergessen würden. (§. 7.)

Hieraus folgt weiter, daß Bemühung, die Einsichten der Menschen zu erweitern, nicht immer für Beförderung ihrer Glückseligkeit angerechnet werden könne. Keineswegs aber, daß nicht eine der vornehmsten Pflichten bey der Sorge für dieselbe sey, sie aufzuklären über alles dasjenige, was, besser eingesehen, sie mehr in den Stand setzen würde, nicht nur in ihren gegenwärtigen Verhältnissen so glücklich, als möglich zu seyn, sondern auch in der Ordnung der Natur, ohne gewaltsame Sprünge, sich zu vervollkommnen, und zu höhern Stufen der Glückseligkeit zu gelangen. Keineswegs, daß es recht seyn könne, im Streben nach dieser Einsicht sie vorsetzlich aufzuhalten, und Irrthümer vorsetzlich in ihnen zu erzeugen oder zu unterhalten.

Irrthü-

Irrthümer der Menschen dulden, kann mit der Sorge für ihre Glückseligkeit bestehen; weil es nicht immer möglich ist, sie ihnen zu benehmen, ohne daß andere an ihre Stelle treten, von welchen man eben so viel oder noch mehr zu befürchten hat; vielleicht auch, weil man die entgegenstehende Wahrheit selbst noch nicht sicher und bestimmt genug weiß. Aber Irrthum ist seiner Natur nach so gefährlich für Rechtverhalten, daß Irrthum veranlassen oder unterhalten, nur gegen Feinde, und des Gebrauchs ihrer Vernunft ganz unfähige Thoren recht seyn; schwerlich aber als ein Werk der Liebe und wahrer Weisheit gegen Menschen, die ihre Vernunft gebrauchen können und sollen, betrachtet werden kann. Am allerwenigsten, wenn der Irrthum von allgemeiner Beziehung ist, und auf die ganze Denkart Einfluß hat.

Aus dem Zusammenhange, in welchem alle Theile der Natur mit einander stehen, und der darauf sich gründenden Verbindung und Harmonie aller Wahrheiten unter einander, scheint zu folgen, daß Fortrücken in der Erkenntniß nothwendig für das menschliche Geschlecht im Ganzen Zuwachs an Glückseligkeit hervorbringen müsse. Es entsteht aber wieder bald ein Zweifel gegen die Nothwendigkeit dieses Erfolges aus der Bemerkung, daß die Menschen die nächsten und wichtigsten Angelegenheiten, Mittel und Absichten, sehr leicht über den entferntern und minder wichtigen vergessen; und daß, so lange Wahrheiten und Irrthümer einander durchkreuzen, und mit einander verbunden Schlußfolgen erzeugen, auch neue Einsichten und Entdeckungen zu Fehlschlüssen und Irrlehren Anlaß geben können. Da unterdessen

doch Wahrheit an ſich dem menſchlichen Geiſte angemeſſen und angenehm iſt (§. 52), mit jeder neuen Wahrheit ein Irrthum, oder ein Grund dazu in der Unwiſſenheit verſchwindet; da mehrere Wahrheiten mit einander verbunden werden können, wo mehrere erkannt ſind; und Wahrheit doch immer natürlicher Wahrheit erzeugt, als Irrthum, weil ſie ſich mit jener leichter vereinigt und länger verträgt, als mit dieſem: ſo ſcheint dennoch mit Grund behauptet werden zu können, daß Fortrücken in der Erkenntniß, wenigſtens für das menſchliche Geſchlecht im Ganzen genommen, Wachsthum der Glückſeligkeit ſeyn müſſe.

Hauptstück II.

Vom Werth der verschiednen Gattungen des Vergnügens, in Rücksicht auf die Gründe der menschlichen Glückseligkeit.

§. 14.

Allgemeine Grundsätze zur Beurtheilung des Werths der mancherley Vergnügungen und ihrer Gegenstände.

Da Vergnügen und Zufriedenheit die Glückseligkeit ausmachen (§. 2.); so muß diese also auch auf der richtigen Beurtheilung der mancherley Vergnügungen und Arten des Schmerzes, und der sie veranlassenden Güter und Ubel beruhen. Bey dieser Beurtheilung aber kommt es nicht nur auf den gegenwärtigen angenehmen oder unangenehmen Zustand an sich an, sondern auf die Gründe und Bedingungen, die vorhergiengen, und die Folgen, die daraus entstehen.

Und aus der Vereinigung dieser verschiedenen Gesichtspunkte wird erhellen, daß ein Vergnügen oder Mißvergnügen desto größer zu achten sey;

1) Je lebhafter es ist, je stärker die Seele auf die eine oder die andere Weise dabey gerührt und angegriffen wird.

2) Je reiner, je ungeschwächter durch die entgegengesetzten Empfindungen. Wenn durch einige Zumischung des Widerwärtigen das Hauptgefühl im Ganzen

Digitized by Google

mehr belebt und erhöht, als geschwächt wird; so verliert durch diese Vermischung dies Vergnügen zwar nicht, sondern gewinnt vielmehr. Aber wenn bey gleicher Lebhaftigkeit und übriger Vollkommenheit es völlig rein hätte seyn können, so wäre es doch noch besser gewesen. So auch umgekehrt beym Schmerz.

3) Je vollständiger es ist, d. h. je mehr die ganze Seele in ihren verschiedenen Trieben und Bedürfnissen dadurch angegriffen und erfüllt, beseliget oder empört wird. Bey gewissen sehr heftigen Schmerzen ist noch etwas in uns, was Freude, was Entzücken fühlen kann. (§. 5.) Und eben so kann auch bey gewissen sehr lebhaften Vergnügungen noch ein Gefühl von Leerheit da seyn. Hingegen giebt es gewisse Zustände, bey denen sich der Mensch ganz selig fühlet, wenigstens viel inniger und vollständiger befriediget, als bey jenen andern. Und ohne Zweifel auch solche alles durchdringende Schmerzgefühle.

4) Je dauerhafter. Wobey wieder mehrere Punkte sich unterscheiden lassen. Denn es kömmt nicht bloß auf die Dauer des eigentlichen gegenwärtigen Gefühls dabey an; sondern auch auf die Erinnerung, ob diese einartig mit der Empfindung natürlicher Weise seyn muß, oder nicht; und in welchem Grade der Lebhaftigkeit und Reinigkeit. Es giebt schmerzhafte, angstvolle und mühselige Zustände, wovon doch das Andenken vielmehr erfreut, als schmerzt und betrübt; aber nicht alle sind von der Art. So lassen auch nur einige Vergnügungen ein leicht sich erneuerndes und immer sich ähnliches vergnügtes Andenken zurück; andern folgt vielmehr Eckel und Reue nach.

Hiebey

Hiebey kann endlich auch gleich

5) auf die entferntern Folgen und Wirkungen Rücksicht genommen werden, die in uns oder außer uns allernächst entstehen, aber doch uns wieder treffen, vermöge der Sympathie, oder eines andern Einflusses. Vergnügen und Mißvergnügen sind für desto größer zu halten, je mehrere und je dauerhaftere gleichartige Folgen daher entstehen; desto geringer hingegen im umgekehrten Verhältnisse. Wenn also ein Vergnügen der Vermehrung unserer Vollkommenheiten beförderlich ist, unsere Fähigkeit zu diesem selbigen oder andern Vergnügungen befestiget oder erhöht; so hat es einen desto größern Werth. Eben so, wenn es sich leicht andern Menschen mittheilt und sie daher zum Wohlwollen gegen uns geneigt macht. Und ein Schmerz ist für ein desto größeres Uebel zu halten, je mehr er unsere Kräfte angreift und schwächt, unfähig uns macht zu mancherley andern Vergnügungen, und aufgelegt zu mehrern Arten von Unlust; je mehr er andere Menschen von uns entfernt und zum Mitleiden ungeneigt macht, oder durch Verbreitung über andere in uns selbst sich verdoppelt.

6) Eben also muß durch die Rücksicht auf die Gründe und Bedingungen das Urtheil über Vergnügen und Mißvergnügen bestimmt werden, um richtig zu seyn. Bey seinem Leiden, das die Folge von einem gehabten Vergnügen ist, muß dies Vergnügen abgezogen werden, um seine wahre Größe in Beziehung auf unsere ganze Glückseligkeit zu bestimmen. In manchen Fällen mindert sogar die Erinnerung an dieses das Gefühl von jenem. Man leidet gern für eine so schöne, im Ganzen so erfreuliche Ursache. Und ein Vergnügen kann von seinem

Werthe dadurch vieles verlieren, daß es mit vielem Aufwande, mit Mühe und Verdruß gesucht und zu Stande gebracht werden muß. Wo freylich bey dieser Mühe die Hoffnung des gewünschten Erfolgs den Vorschmack davon stets unterhält, und die Vorstellung der durch Kraft, Geschicklichkeit und Standhaftigkeit überwundenen Schwierigkeiten eine eigene Quelle angenehmer Gemüthsbewegungen wird; da ist der Fall wieder anders. Außerdem hat für unsere Glückseligkeit ein Vergnügen einen desto größern Werth, je wohlfeiler es ist, je weniger Aufwand an Kräften und andern Gütern dazu erforderlich ist; wenn übrigens alles gleich ist. Und ein Verdruß ist desto größer, je theurer man ihn erkauft, je mehr man sich mühsam dazu gedrungen hat.

Wenn denn nun also der ganze Werth der Dinge, von denen unser Vergnügen oder Mißvergnügen herkömmt, beurtheilt werden sollte: so müßte untersucht werden,

1) auf wie vielerley Art sie uns Vergnügen oder Mißvergnügen verursachen können, unmittelbar oder mittelbarer Weise?

2) Wie natürlich, nothwendig und unveränderlich jedwede dieser Wirkungen; oder wie sehr von unserer und anderer Menschen Denkart und andern veränderlichen Umständen abhängig sie seyn?

3) Wie groß eine jedwede derselben, nach Lebhaftigkeit, Vollständigkeit, Einartigkeit und Dauer geschätzt?

4) Wie dauerhaft oder ungewiß und vergänglich die Sache selbst und ihre Vereinigung mit uns?

5) Auf welche Weise, unter welchen Bedingungen diese Vereinigung zu Stande gekommen; d. h. wie wir

wir in Absicht auf andere äußerliche oder innerliche Güter und Uebel dabey gewonnen oder verlohren haben?

6) Wie leicht und wohlfeil für uns der Besitz und Genuß dieser Sache sey, oder mit welchen Beschwerlichkeiten verknüpft?

§. 15.

Anwendung auf die gröbern sinnlichen Vergnügungen. Ob alles Angenehme an sich gut zu nennen sey?

Ob jedes Vergnügen, jede angenehme Empfindung an sich betrachtet, etwas Gutes genannt werden könne; darüber ist oft gestritten worden, und kann gestritten werden. Man weiß, wie weit unter den Alten besonders die Stoiker davon entfernt waren, von der sinnlichen Lust dies einzugestehen. Und es hat in allen Zeiten einige gleich eifrige Gegner derselben gegeben.

Es giebt freylich Arten von Vergnügungen oder angenehmen Gefühlen, mit deren Vorstellung die Vernunft in wohlgeordneten Gemüthern so widrige und abschreckende Vorstellungen, und so fest, verknüpft hat; daß nicht wohl gefordert werden kann, daß sie dieselben unter der Idee von etwas gutem irgend sich denken sollen.

Wenn man denn aber doch die bloße Vorstellung des Angenehmen, von welcher Art es auch seyn möchte, vor sich nimmt, und alles Widrige, was in den Folgen und übrigen Nebenvorstellungen liegt, wie natürlich es auch damit zusammenhängt, davon absondert: so scheint es doch auch den ersten Gründen unserer Begriffe vom Guten und Bösen entgegen zu seyn, dies Angenehme, für sich genommen, nicht für etwas Gutes, sondern für gleichgültig oder für böse erklären zu wollen. Daß

das Angenehme in sich selbst nicht gleichgültig sey; geben schon die Begriffe zu erkennen. Und da es an sich selbst auch die Glückseligkeit nicht vermindert, in dem Augenblick des Genusses vielmehr zufrieden, und mehr als zufrieden, macht, nach den natürlichsten Anlagen begehrt, nicht verabscheut wird: warum sollte es an sich selbst böse, und nicht vielmehr etwas Gutes heißen dürfen?

Doch wie es auch mit der Anwendung dieses Wortes auf einzelne Arten von Vergnügen gehalten werden mag: so wird doch nicht zu behaupten seyn, daß das sinnliche Vergnügen, oder irgend eine Hauptgattung der angenehmen Empfindungen schlechthin zu verwerfen und als der wahren menschlichen Glückseligkeit nachtheilig anzusehen sey. Es ist ja das sinnliche Vergnügen mit den Mitteln zu unserer Erhaltung durch die weise Güte des Schöpfers manchfaltig verknüpft *).

Die

*) Auch unter den Cartesianern haben einige in zu starken Ausdrücken gegen das sinnliche Vergnügen geeifert. Absit, ut a carne hominis beatitudo pendeat — Id boni nomen non meretur, quod in nostra non est potestate, & alteri innititur, ut subsistat. So stoisch schreibt Ant. Le Grand in seinen Instit. philos. part. X. c. IV. Malebranche hingegen vertheidigte den Satz, daß das Vergnügen an sich allemal etwas Gutes sey, und der Schmerz etwas Böses; daß jenes, so lange es währet, wirklich glücklich mache und dieser unglücklich. Aber, bey seiner Hypothese vom Ursprung aller Empfindungen und Grundvorstellungen der Seele, aus göttlicher Einwirkung, nicht aus Einwirkung des Körpers auf die Seele, konnte er freylich noch immer wieder auf die Folge kommen, daß die sinnlichen Gegenstände, die Körper, nicht gut und liebenswürdig für die Seele seyn. S. Recherche de la Verité liv. IV.

Die Absicht der folgenden Untersuchungen ist es wenigstens nicht, gegen irgend eine Gattung von Vergnügen überhaupt Abscheu und Verachtung oder nur völlige Gleichgültigkeit zu erwecken; sondern auszumachen, wie viel sich von einer jedweden vermöge ihrer Natur und Verhältnisse für die ganze Glückseligkeit des Lebens erwarten lasse, und auf welche bey der **Absicht auf Vergnügen**, bey der **Kunst stets**, oder so oft als möglich, **vergnügt zu seyn**, am meisten Rücksicht genommen werden müsse?

Wenn wir also zuerst mit genauerer Aufmerksamkeit Untersuchungen anstellen über die Natur der **gröbern sinnlichen Vergnügungen**, derjenigen, die gleichsam ihren Sitz im Körper zu haben scheinen, die Vergnügen des **Geschmacks, Geruchs** und **äußern Gefühls**:

1) so sind freylich viele derselben, besonders die von der letzten Art von einer vorzüglichen **Lebhaftigkeit**. Auch ist ihr Genuß das Mittel, von Hunger, Durst, Kälte, Hitze und andern äußerst beschwerlichen Zuständen und dringenden Bedürfnissen sich zu befreyen. Endlich erfordern sie keine besondere Anstrengung und Vorbereitung des Geistes, können mit aller Gemächlichkeit bey der größten Trägheit und Unwissenheit genossen werden. Und so können sie also auch für eines der leichtesten Mittel angesehen werden, unangenehme Gefühle und Vorstellungen zu zerstreuen oder zu unterdrücken und plötzlich in einen angenehmern Zustand sich zu versetzen, als wozu sie die Lebhaftigkeit ihrer Eindrücke und Bewegungen geschickt macht.

Dies alles macht es begreiflich, wie viele Menschen, alle diejenigen insbesondere, die nur auf den Augenblick

genblick bedacht sind, nicht weit um sich, und auf die Zukunft, und die Folgen ihrer Handlungen, hinausblicken oder höhere Vergnügungen nicht kennen, die Glückseligkeit hauptsächlich von dieser Gattung der Vergnügen abhängig glauben, mit den Vorstellungen davon am anhaltendsten sich beschäftigen, und ihrer so vielfältig, als möglich, theilhaftig zu werden bemüht seyn können. Aber daß auch einige von denen, die die menschliche Natur vollständig erforscht haben, und Lehrer der Weisheit seyn wollten, dem gröbern sinnlichen Vergnügen den Vorzug vor allen andern einräumen konnten; muß bey genauer Erwägung doch immer befremden. Denn diese Vergnügen

2) sind eben wegen ihrer Lebhaftigkeit und ihrer gröbern körperlichen Natur gar zu leicht gefährlich für unser ganzes Wohlseyn; besonders für die Vollkommenheiten des Geistes. Diese lebhaften und körperlichen Gefühle fesseln leicht die Aufmerksamkeit an den gegenwärtigen Zustand, ziehen leicht ab von den Gegenständen unserer höhern Triebe, und machen unmerklich oder überwältigen doch die Regungen der Vernunftvorstellungen, durch die sie eingeschränkt werden sollten. Daher wird von denenjenigen, die diesen Vergnügen hauptsächlich nachhängen, auch selbst auf die nächsten Folgen, die der unordentliche und unmäßige Genuß derselben für die Gesundheit, die Ehre oder die vorräthigen Glücksgüter nach sich zieht, so selten hinlängliche Rücksicht genommen, so häufig einem einzigen Genuß das Vermögen zu vielen andern und viel größern auf einmal höchst leichtsinnig aufgeopfert.

Man

Digitized by Google

Man kann freylich sagen, daß der Mißbrauch dem Werth einer Sache nichts benimmt. Aber wenn, vermöge der Natur der Sache, diesen Mißbrauch ein jeder um so mehr zu befürchten hat, einen je größern Werth er ihr in seinen Vorstellungen beylegt, je öfter und je ausschließender er sich mit ihr beschäftiget; wenn überhaupt die Gefahr bey einer Sache größer ist, als bey einer andern: so muß dies doch wohl im Ganzen die Neigung gegen eine solche Sache, zumal wenn man die Wahl hat, vermindern. Aber auch abgerechnet den Mißbrauch, sind lebhafte Empfindungen, eben wegen ihrer Lebhaftigkeit, gefährlich für die Erhaltung unserer Kräfte, und unserer Empfindlichkeit. Denn ohne starke Erschütterung und Anstrengung kann kein starkes Gefühl entstehen.

3) Wenn aber auch in Ansehung der Lebhaftigkeit die gröbern sinnlichen Vergnügen vor andern etwas voraus haben: so verlieren sie hingegen bey der Vergleichung der **Dauer**. Wie alle sehr lebhaften Gefühle nicht von langer Dauer seyn können, so sind es auch diese nicht. Wenn das Bedürfniß gestillt ist: so verliert sich die angenehme Empfindung. Und sollte sie dennoch durch Künsteleyen und erzwungene Reize verlängert werden: so wird die Strafe des künftigen desto größern Eckels und Ueberdrusses und einer desto frühern Entkräftung das erkünstelte Vergnügen gewiß um vieles überwiegen. Und wegen dieser Abhängigkeit von empfundenen Bedürfnissen können diese Vergnügen überall nicht, wann und so oft man will, sondern sie können **nur selten**, nur in den wenigsten Augenblicken des Lebens, und immer nur auf kurze Zeit genossen werden. Endlich verlieren sich von allen

Kräf-

Kräften des Menschen diejenigen, die zum Genusse und zur lebhaften Empfindung derselben erfordert werden, wenigstens in Absicht auf einige Vergnügungen dieser Art, insgemein am frühesten, früher, als die Fähigkeit, die Vergnügungen der feinern Sinne und des Geistes mit Lebhaftigkeit zu empfinden.

4) Aber nicht nur in sich selbst, sondern auch in Rücksicht auf ihre äußern Gegenstände zeigen sich diese Vergnügen vergänglicher und überhaupt von geringerem Werthe, als andere. Denn die meisten derselben erfordern einen verzehrenden Aufwand äußerlicher Güter; alle aber einen ausschließenden Besitz. Alle machen uns abhängig von Dingen, die wir nicht immer in unserer Gewalt haben, deren Erwerb oft mit vielen Sorgen und Beschwerden verknüpft, deren Besitz und Erhaltung allezeit von unzähligen Zufällen abhängig ist. Also ist es auch aus diesem Grunde sehr gefährlich für die Glückseligkeit, den Hang zu dieser Art von Lüsten überhand nehmen zu lassen, und vorsätzlich ihn zu befördern.

5) Und da sie ein ausschließendes Eigenthum und Aufwand erfordern: so sind sie auch weniger gesellig als andere. Ob sie gleich mit geselligen Vergnügungen verbunden werden können, und auch gesellschaftliche Verhältnisse theils unmittelbar theils mittelbar auf mehr als eine Weise erfordern und hervorbringen: so können doch nicht so unmittelbar und so völlig unsere geselligen Triebe dabey genährt und befriedigt werden; wenn das Vergnügen nicht so weit und manchfaltig sich verbreiten und mittheilen kann. Indem es sich auf den Genießenden so ganz einschränkt, andern wohl Begierden erweckt, aber nichts zu deren Befriedigung, wenigstens nicht unmittelbar beyträgt,

trägt, und oft von einer Art ist, daß diese Befriedigung andern, beym Mangel äußerlicher Güter nicht möglich ist: so wird es die Quelle von Neid, Haß, den heftigsten Entzweyungen und Feindseligkeiten.

Traurig, arm an Freuden muß nothwendig immer das Leben eines Menschen seyn, der den Trieb zu diesen sinnlichen Lüsten in sich herrschend werden läßt, und deswegen weniger Fähigkeit und Neigung für die andern Gattungen von Vergnügen hat; gesetzt auch, daß er sich vor den Ausschweifungen der Unmäßigkeit zu hüten wüste, wodurch der Sklave dieser Lüste der eckelhafteste und verächtlichste Anblick wird, der bey der menschlichen Natur Statt finden kann. Kein Wunder, daß von eben den Philosophen *), die diesen Lüsten den größten Werth beylegten, auch die heftigsten Declamationen über den Unwerth des Lebens herrühren!

Aber wer alles dieses richtig beurtheilt hat, muß der nicht die Güte und Weisheit des Schöpfers auch darinne erkennen, daß er den Trieben und Fähigkeiten zu diesen ungeselligeren, so kostbaren, von Glücksgütern so sehr abhängigen Vergnügen solche natürliche Schranken bestimmt hat?

§. 16.

*) Unter den Cyrenaikern hat Hegesias den Beynahmen ἀποθανατος daher erhalten. Und Helvetius hat beyde Irrthümer in wenig Worten an einer Stelle zusammengefaßt, wenn er de l'Esprit Disc. II. p. 177. von den Lüsten des Fleisches sagt: Plaisirs, dont la jouissance seule peut nous faire supporter avec delices le penible fardeau de la vie, & nous consoler du malheur d'être. Nach meinem Gefühl kann es keine kräftigere Widerlegung des ganzen Aristippischen Systems, mit allen seinen Gründen, geben, als ein solches Bekenntniß.

Digitized by Google

§. 16.

Auf das Vergnügen der feinern Sinne.

Wenn nicht von der Erhaltung des Lebens und der Befriedigung beschwerlicher Bedürfnisse, sondern nur vom Vergnügen an sich die Rede ist: so fällt die Vergleichung der angenehmen Empfindungen der feinern äußern Sinne mit denen der gröbern sehr zum Vortheil der erstern aus.

1) Denn angenehme Eindrücke des Auges und Ohres können wir nicht nur viel länger aushalten, ohne daß sie erschöpfen oder unangenehm werden; sondern wie sehr können sie nicht größtentheils erneuert werden durch die Erinnerung, und wie lange noch oft, nach dem ersten Genuß? Wie vortheilhaft für das Vergnügen anderer und die Erhöhung unseres eigenen, durch lebhafte Beschreibungen und Erzählungen andern mitgetheilt? Wie ungleich einträglicher ist auf diese Weise angelegt das Kapital von Geld oder Arbeit und Mühe, wodurch man sich eine anschauliche Erkenntniß von merkwürdigen Gegenden und Personen, Natur- und Kunstproducten verschafft hat, als dasjenige, was für ein verschwenderisches Gastmal angewendet worden ist? In Krankheiten, im hohen Alter, wenn man gröberer Lüste unfähig ist, oder mit Verdruß und Schaam an sie zurück denkt, fließt noch Erquickung aus dieser nie vertrocknenden Quelle.

2) Und kann es nicht auch lebhaft seyn bis zur Entzückung, das Vergnügen, welches der Anblick einer mit den manchfaltigen Schönheiten der Natur ausgeschmückten Landschaft, eine gränzenlose Aussicht von erhabe-

habenen Gebirgen, das Anstaunen eines dem Blick kaum ermeßlichen Wasserfalles in uns hervorbringt? Können uns ja schon treffende Gemälde und lebhafte Beschreibungen solcher Schönheiten und Erhabenheiten der Natur so anziehen und hinreißen, daß wir andere rauschendere Vergnügungen gern darüber fahren lassen und vergessen. Und welche Gewalt haben nicht Musik und Gesang?

3) Und welch ein Vortheil, daß Tausende und wieder Tausende, ohne sich einander den mindesten Abbruch zu verursachen, an denselben Gegenständen sich ergötzen, dieselben Empfindungen zugleich einziehen können; und ohne daß einem das beschwerliche Recht des Eigenthums dabey nöthig ist? Welcher Vortheil für unsere Freyheit und Unabhängigkeit, für unsre Neidlosigkeit und Menschenliebe; wenn unser Trieb zum Vergnügen, so weit er willkührlich ist, durch den Geschmack an diesen wohlfeilen, von der Natur so reichlich und manchfaltig überall, unerschöpflich für alle, und unvertilgbar veranstalteten Freuden vorzüglich bestimmt wird?

4) Für die Erhaltung der Geisteskräfte und ihre nothwendigste Beschäftigung, für welche der Hang zu gröbern Lüsten so gefährlich ist, sind diese Vergnügungen der feinern Sinne nicht nur unschädlich; sondern vor andern vortheilhaft. Denn die lehrreichsten und manchfaltigsten Vorstellungen entstehen mittelst der Eindrücke der feinern äußern Sinne. In ihnen entdecken sich dem Verstande die Verhältnisse des Ebenmaaßes und der regelmäßigen Verbindung; Verhältnisse, die im ganzen Rechtverhalten so wichtig sind. Eben deswegen kann man auch annehmen, daß die Empfindlichkeit und Neigung

gung für das Angenehme der feinern Sinne, für sinnliche Schönheit, zur Ausbildung des sittlichen Gefühls behülflich, wenigstens derselben vortheilhafter sey, als die Anhänglichkeit an grobere Lüste.

Dennoch ist es außer Zweifel, daß auch bey diesen Vergnügungen Auswahl der Gegenstände und Mäßigung nöthig ist, wenn sie nicht schädlich werden sollen.

§. 17.

Vergnügungen der Einbildungskraft und des Verstandes.

Bey den Vergnügungen der Einbildungskraft sind sogleich der große **Umfang** und die **Manchfaltigkeit** derselben ein Vortheil. Nicht nur alles Vergangene und Abwesende und künftig bevorstehende Angenehme kann Gegenstand derselben seyn; sondern auch so manches, was bey der wirklichen Gegenwart und Empfindung unangenehm, fürchterlich, schrecklich und schmerzhaft ist, kann in der Vorstellung angenehm werden. Dann schränken sich ja die Wirkungen der Einbildungskraft und auch die angenehmen nicht auf die Erinnerung und Vorhersehung, nicht aufs Wirkliche ein; sondern ins gränzenlose Reich der Möglichkeiten kann sie dichterisch ausschweifen, und da nach Lust und Belieben schaffen und zerstören. Bey dieser Gattung der Vergnügungen kann es also nicht leicht an Abwechselung fehlen, die vor ermüdender Einförmigkeit bewahrt.

Ferner aber ist dies überhaupt betrachtet das wohlfeilste Vergnügen; was allernächst auch ganz ohne Hülfe äußerer Gegenstände die Seele allein schaffen

kann

kann. Eben deswegen also auch das Vergnügen, was weniger, als alle vorhergehende, an äußere Gegenstände uns fesselt; und unserer Unabhängigkeit Abbruch thut. Und ein Vergnügen, was zu jedweder Zeit und an jedem Orte, in der Einöde, im Gefängnisse, auf dem Krankenlager, in mitternächtlicher Finsterniß gefunden und genossen werden kann.

Vortheilhaft kann es auch den moralischen Vollkommenheiten seyn, in so fern als Rücksicht auf das, was nicht den Sinnen gegenwärtig ist, aufs Abwesende und Künftige und Innere wesentlich dabey ist.

Gefährlich aber können die Belustigungen der Einbildungskraft dadurch werden, daß sie allzugleichgültig machen gegen die wirkliche Welt, die Dinge und Personen, mit denen man umgeben ist, daß sie Begierden und Hoffnungen gründen, die nicht oder nicht ohne großen Nachtheil befriedigt und erfüllt werden können. Der unmäßige und ungeordnete Hang zu denselben kann romanenhaft und schwärmerisch, ungesellig, einsiedlerisch und träumerisch, unthätig und unklug machen.

Vernunft muß immer die Einbildungskraft begleiten, Verstand ihr vorleuchten. Dadurch wird auch das bey den Beschäftigungen der Denkkraft unmittelbar entstehende Vergnügen im Ganzen vermehrt. Denn die Aufklärung, Vervollständigung und Berichtigung unsrer Begriffe und Einsichten gewährt uns an und für sich auch eine der lebhaftesten Freuden; ein Vergnügen, das weit mehr, als die meisten andern, in das Innerste eindringt und es ganz erfüllt. O, wie häufen sich nicht oft bey einer einzigen entdeckten Wahr-

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Digitized by Google

heit, bey einem endlich *gefundenen Aufschlusse* plötzlich die Aussichten, *wie thürmen* sich die Hoffnungen auf einander, *wie* erhaben über das bloße Sinnliche fühlt man sich da nicht bey solch einer glücklichen Anwendung seiner Denkkraft!

Und wenn nun einmal der Verstand der regierende Theil in der menschlichen Natur seyn muß; wenn auf der Erkenntniß der Wahrheit und der Liebe zu derselben das ganze Rechtverhalten beruht; wenn von einem einzigen richtigen oder irrigen Urtheil das Heil oder Verderben ganzer Völker weit leichter, als von irgend einer andern Kraft und Bestimmung der menschlichen Natur, abhängen kann; wenn Denkkraft, das innerste Wesen der Seele, auch dasjenige ist, was unter allen Veränderungen, die sich mit uns ereignen können, am gewissesten uns bleibt, und uns selbst ausmacht: wie wichtig für die Glückseligkeit, wie nützlich muß denn nicht der Hang zu Vergnügungen seyn, die mit der Beschäftigung und Vervollkommnung des Verstandes so ganz eigentlich verknüpft sind?

Die Vortheile, daß sie, unabhängig von äußern Gegenständen, überall und zu allen Zeiten genossen werden können, finden sich so völlig zwar nicht dabey, wie bey den Vergnügungen der Einbildungskraft; aber doch noch in einem viel höhern Grade, als bey den Ergötzungen der äußeren Sinne. Können wir ohne äußerliche Gegenstände und Hülfsmittel unser Nachdenken nicht mit allem, was wir wollen, glücklich beschäftigen: so bieten ihm doch, auch in der Einsamkeit und Finsterniß, die Ideen des Gedächtnisses und der Einbildungskraft noch immer Stoff genug dar.

Diese

Diese Vergnügungen des Verstandes werden aber auch von eigenen Unvollkommenheiten und Gefahren begleitet. Die Freude und Erhebung währet oft nicht lange; ihr folgt Verdruß und Demüthigung, wenn die Entdeckung, über die man frohlockte, bey genauerer Besichtigung, beym Urtheil eines andern Richters; nicht mehr so wahr, oder so gewiß, neu und wichtig erscheint. Außerdem entdecken sich auch bey der Aufklärung unseres Verstandes immer mehrere Lücken unserer Erkenntniß und die Unvollkommenheit unserer Einsichten und vermeinten Ueberzeugungen. Endlich kann es, bey der Eingeschränktheit des menschlichen Verstandes, leicht geschehen, daß indem, die Aufmerksamkeit und das Nachdenken auf das Eine, vielleicht dasjenige, was durch seine Größe, Schwierigkeiten und Dunkelheiten den Geist des Denkers am meisten anzieht, allzuanhaltend verwendet werden; andere Kenntnisse zu sehr darüber vernachlässigt, geschwächt und verdunkelt werden, die doch zum Rechtverhalten in seinen bestimmten Verhältnissen, zur anhaltenden und vollständigen Erfüllung der Pflichten des Vaters, des Ehegatten, des Freundes und guten Bürgers vielleicht die nöthigsten gewesen wären.

Auch hier also sind **Auswahl**, **Ordnung** und **Mäßigung** nothwendig; und der Grundsatz, daß alles seine Zeit habe, findet dabey Statt.

Digitized by Google

§. 18.

Werth der moralischen und religieusen Freuden.

Ein Vergnügen, dessen Gegenstand mehr als irgend ein anderer unser Eigenthum ist, und ein Eigenthum, das uns keine Gewalt und kein Zufall rauben kann, ein Vergnügen, welches nicht nur mit jedem andern, der Natur angemessenen Vergnügungen sich verträgt, sondern den Genuß davon reiniget und erhöht, auf welches nie Reue, nie Ueberdruß folget, wovon auch das Andenken der mächtigste Antrieb zum Guten ist; ein Vergnügen, in welches die ganze Natur einstimmt, an welchem alle gute Seelen und die Gottheit selbst Antheil nehmen kann, ein solches Vergnügen muß nothwendig das innigste, reinste, vollständigste, erhabenste und dauerhafteste seyn.

Und dies ist das Vergnügen, so das Bewußtseyn rechtschaffener Gesinnungen und Handlungen giebt, das Vergnügen, das aus einem reinen thätig wohlwollenden Herzen entspringt. Freylich also nicht ganz vollkommen und unvermengt, so lange wir noch mit Leidenschaften, Schwachheiten und Irrthümern zu streiten haben; und das Andenken grober Fehler nicht vertilgen, oder ihm das Unangenehme und Beunruhigende benehmen können; —

Aber an sich doch immer süßer und wohlthätiger, als alle Freuden, die die physische Natur und die Künste des Verstandes und der Einbildungskraft für sich allein uns gewähren können.

Wenn unsre Handlung in sich selbst gut war, rechtschaffen in ihren Absichten, und weise, nach dem

Maaße

Maaße unsrer besten Erkenntniß, in ihrer Einrichtung und Ausführung: so können auch die Hoffnungswidrigen, noch so nachtheiligen Erfolge, wie sehr sie auch an sich uns betrüben, jenes Vergnügen uns nicht benehmen, so der Gedanke giebt, recht gethan zu haben, der erkannten Pflicht nicht ungetreu gewesen zu seyn.

Je mehr Verstand und Herz uns sagen; so mußten wir handeln, so würden wir, bey gleicher Wahrscheinlichkeit, in jedem Falle wieder handeln müssen: desto weniger kann die Seligkeit einer so begründeten Tugend durch widrige Erfolge gestört werden. Inpavidum ferient ruinae. Und wenn Götter auf die Seite des ungerechten Siegers träten: so würde Cato, so lange sein Glaube an die Tugend ihn nicht verläßt, auf der Seite der unterdrückten Gerechtigkeit seliger seyn, als jene Götter, dort im Antheil der siegenden Ungerechtigkeit.

Gute Seelen von minderer Stärke können sich aber auch damit beruhigen und ermuntern, dem moralischen Vergnügen nachzugehen; daß in den gemeinen Wirkungssphären rechtschaffene Handlungen viel öfter von wohlthätigen ihrer Natur entsprechenden Wirkungen, als von entgegengesetzten befolgt werden. Wenn wir, irgend mit Ueberlegung, Nothleidenden beystehn, Verirrte zurecht weisen, Unwissende belehren in dem, was ihrer Bestimmung angemessen ist, Gedrückte unterstützen, mit Dürftigen unsern Ueberfluß theilen: so wird uns insgemein die Freude zu Theil werden, gute Folgen davon zu sehen.

Und viel mehr noch, als wir sie gewahr werden, können wir sie hoffen von der Regierung des weisen

Allbeherrschers, der neben dem Trieb zu unserm Glück, diesen Trieb zum Wohlwollen in uns gegründet hat.

Zu den moralischen Vergnügungen gehört auch noch die Freude, die wir bey der Gewahrnehmung der moralischen Vollkommenheiten anderer empfinden; und jede gute, wohlwollende Seele wird wissen, daß dieselbe einen großen Werth nicht nur unmittelbar für uns hat, sondern auch mittelbar, durch Gründung oder Vermehrung des Verlangens nach dem Besitz eben dieser Vollkommenheiten *).

Eine Art des moralischen Vergnügens, und ohne Zweifel eine der erhabensten und entzückendsten, sind die frohen Empfindungen, welche aus den Vorstellungen der Religion entspringen, aus der lebhaften Beschäftigung einer frommen, liebevollen Seele mit dem Gedanken

*) Sollte es denn wohl ein der Sorge für unsere Glückseligkeit und Vollkommenheit recht angemeßner Zeitvertreib, und eine lobenswürdige Art von Vergnügen seyn, an künstlicher, dichterischer Vorstellung von außerordentlichen Bösewichtern uns zu ergötzen? Unser Zeitalter, welches die künstlichen Waaren von der Bühne vertrieben hat, scheint fast an jener Vorstellung Geschmack gewinnen zu wollen. Die Gefahr, das moralische Gefühl, wenigstens beym großen, ungebildeten Haufen, dadurch zu verderben, würde dabey nicht vermindert, vielmehr vergrößert werden, wenn der Charakter und das Betragen dieser Bösewichter Züge vom Großen und Edlen enthielte. Was lehrreich für den weisen Forscher der Natur seyn kann, giebt darum keinen angemessenen Zeitvertreib und keine vortheilhafte Uebung der moralischen Gefühle des großen Haufens.

Digitized by Google

ken von Gott, oder, in der Sprache der stärkern Empfindung es auszudrücken, aus der Vereinigung mit Gott.

Wenn das Anschaun, wenn die bloße Vorstellung einer unabläßig um sich herum wohlthätig wirksamen menschlichen Tugend eine so innig erquickende und anziehende Beschäftigung ist; wenn ein vortrefliches Kunstwerk zu betrachten, und von dieser Betrachtung zum Gedanken des bildenden Verstandes überzugehn, ein so natürlicher Uebergang vom Angenehmen zum Angenehmeren ist; wenn der edle Jüngling mit süßer Begeisterung zu dem großen Mann hinstrebt, von dem sein Gefühl ihm sagt, das ist mein Führer, mein Retter, dem muß ich nach: wenn das zärtlich dankbare Kind die Liebe des Vaters fühlt, den Vater faßt, und fühlt, daß die ganze Welt ihm nicht, was dieser Vater, ist: — Welche Gefühle müssen denn einer menschlichen Seele entstehn; wenn ihre Bilder sich heben, ihre Gedanken sich stärken, um das Wesen aller Wesen, den Innbegrif aller Vollkommenheiten, den Vater der Geister sich zu denken; den Verstand, der ganz Licht ist *), die alles umfassende ewige Güte, die Quelle aller Freuden?

Wenn diese Begeisterung nicht erzwungen ist, und nicht in harrende Empfindeley und einschläfernde Phantasien übergeht; wenn sie der Gedanke beseelt, daß allein weises, thätiges Wohlwollen uns der Gottheit ähnlich und

*) Wie ergiebig schon allein dieser Gedanke werden könne, sehe man bey Garve in den Anmerkungen zum Cicero III. 27. ff. Eben dieser vortrefliche Schriftsteller untersucht, warum das moralische Vergnügen nicht so lebhaft ist, als das sinnliche IV. 30. ff.

Digitized by Google

gefällig machen könne: wohl dem Menschen, der solcher Freuden fähig ist! Seinen Muth wird kein Ungewitter niederschlagen, seine Heiterkeit kein Sturmgewölke trüben. Ihm wird die Erde ein Himmel seyn. Und der Glaube der Wankenden wird an ihm sich stärken.

§. 19.

Gesellige Vergnügungen.

Unsere meisten und vornehmsten moralischen Freuden beziehen sich auf unsere Verhältnisse zu andern Menschen, und können uns also außer der Verbindung mit ihnen nicht zu Theil werden. Und die meisten andern angenehmen Empfindungen, wenigstens die in aller Absicht schätzbarsten, werden verstärkt oder verlängert, indem wir sie mit ihnen theilen, und davon uns unterhalten. Alle werden veredelt und erhöht, wenn wir beym Genuß nicht blos selbstsüchtig nehmen, sondern auch wohlwollend geben.

Die Glückseligkeit des Menschen, dessen Naturtriebe einmal erwacht sind, ist so sehr an die Geselligkeit angeknüpft, daß er, um sich mittheilen und theilnehmen zu können, wenn angemessenere Gegenstände ihm fehlen, der leblosen Natur Empfindung, und Thieren Vernunft, andichtet.

Aber wenn er dem begegnet, dessen Auge ähnliche Empfindungen, und gleiches Bedürfniß sich mitzutheilen, ihm verkündiget; dessen Blick ihm sagt, ich kenne deine Gedanken, es sind auch die meinigen, du kannst mich nach dir beurtheilen, darfst dich mir anvertrauen; und jede neue Mittheilung ein neuer Beweis des Einverständnisses

niſſes, der Einartigkeit der Empfindungen und Beſtrebungen iſt; wenn er den Freund gefunden hat, deſſen Vollkommenheit ihn durch Bewunderung, deſſen Güte ihn durch Liebe feſſelt, dem er ſeine Schwachheiten, Zweifel und Verlegenheiten, ohne Furcht verachtet zu werden, ſeine Freuden, ſeine Hoffnungen, ohne Furcht beneidet zu werden, alle anvertrauen darf, der nicht ſeinen Stand, nicht ſein Glück, ſondern nur ihn ſelbſt liebt, der gemeinſchaftlich mit ihm an großen Zwecken arbeitet, und dieſer Arbeit Lohn im innerſten Bewußtſeyn, und in der Ewigkeit mit ihm erwartet: — Was ſind alle ſelbſtſüchtige Freuden, die der Kitzel der Sinne, oder die Befriedigung des Ehrgeizes, der Herrſchſucht, der Prachtliebe, gewähren können, gegen ſolche Seligkeiten zärtlicher Eintracht!

Und wenn zu dieſen Seligkeiten der freundſchaftlichen Eintracht die Empfindungen der Geſchlechtsliebe noch hinzukommen, und zu dieſen die Freuden des Vaters oder der Mutter; wie weit erhebt ſich nicht die Glückſeligkeit des geſelligen Menſchen über die Glückſeligkeit des Ungeſelligen!

Freylich haben auch dieſe Verhältniſſe ihre eigene Leiden und Beſchwerden. Und eine lebenswierige Verbindung zwiſchen Perſonen, die in ihren meiſten Empfindungen und Urtheilen von einander abweichen, muß eine um ſo viel größere Quaal ſeyn, je manchfaltiger und wichtiger das Intereſſe iſt, was ſie mit einander verbindet.

Aber gleichwie in den Wegen der Klugheit und Gerechtigkeit eine ſolche Verbindung nicht entſtehen und fortdauern kann: alſo finden gutgeſinnte Menſchen immer

leicht Mittel, die unvermeidlichen Beschwerden der häuslichen Gesellschaft sich erträglich zu machen, finden in ihnen selbst, und überhaupt in dieser Verbindung unschätzbare Vortheile für die Uebung und Bewahrung ihrer Tugend, und so mittelbar und unmittelbar unvergleichbare Quellen von Freude und Zufriedenheit. Die Größe und Beständigkeit des gemeinschaftlichen Interesse der Mitglieder einer Familie gründet ein wechselseitiges Zutrauen, wie in jedwedem andern Verhältnisse, auch unter weisen und guten Menschen, nicht leicht so völlig entsteht. Eben dieses so wichtige und dauerhafte Interesse erweckt und erhält den Trieb sich einander gefällig zu machen, seine ungeselligen Eigenheiten abzulegen, und die anstößigen Verschiedenheiten in der Denkart allmälig auszugleichen. Viele Menschen — dies ist unleugbare, und oft auffallende Erfahrung — sind in der häuslichen Verbindung gute Menschen, nützlichere Mitglieder der großen Gesellschaft geworden; wie sie es vorher nicht waren, und aller Wahrscheinlichkeit nach nicht geworden seyn würden. Einige können auch darinne sich verschlimmert haben; aber das erstere ist der Natur der Sache gemäßer. Bey einigem guten Willen macht endlich auch die Gewohnheit hier das meiste erträglich.

Und welch ein Ersatz für die größesten der natürlichen Beschwerden des Ehestandes sind nicht Kinder; an denen man am freysten und ungehinderteſten sein thätiges Wohlwollen auslassen, zu deren Besten man seine, zum Gebrauch für sich selbst zu spät erlangten Einsichten anwenden kann; von denen man so aufrichtig, so zärtlich geliebt wird; in denen man sich selbst vervielfältiget sehen, und nach dem Tode noch fortzuleben und gutes zu

stiften

stiften hoffen kann! Freuden und Hoffnungen, die freylich auch einigermaßen denen zu Theil werden, die an der Erziehung fremder Kinder, oder an der Veredlung des werdenden Menschengeschlechtes im Ganzen mit Eifer und Einsicht arbeiten; und durch die viele derselben gewiß auch hier schon zu viel höhern Graden von Seligkeit gelangen, als diejenigen, die in der häuslichen Gesellschaft hauptsächlich nur sinnlichen und selbstsüchtigen Freuden nachgehn.

Aber weit glücklicher ist doch das Loos desjenigen, der, bey gleicher Güte des Charakters, an der Hand einer mit ihm einverstandenen Gehülfin Vater ist von gesunden und in der Ordnung der Natur sich entwickelnden Kindern.

Wenn die Glückseligkeit des Menschen so sehr von der Geselligkeit sich nährt, und, mit dieser, so sehr erschwert wird durch die vielen Trennungen der Menschen, vermöge entgegengesetzter oder doch abweichender religieuser und politischer Verhältnisse und Bestrebungen, bey denen kaum mehr die ursprüngliche Einartigkeit des Geschlechts kennbar ist, oder anerkannt wird: müste es nicht weise und wohlthätig seyn, wenn man die bessern oder der Besserung fähigeren Menschen, dieser Trennung ungeachtet, und ohne dem, was sie gut oder nothwendig macht, im geringsten Abbruch zu thun, einander näher brächte?

Wenn man sie nur irgend veranlaßte, aufmerksamer auf einander zu seyn, mit Beyseitsetzung der angeerbten ungeselligen Vorurtheile; wenn man sie übte, im Menschen hauptsächlich nur den Menschen zu sehen und zu würdigen, und im guten Menschen den Bruder zu lieben.

ben, wie auch sein religieuser und politischer Name hieße? Wenn man den Hang der Menschen zu sinnlichen Freuden mäßigte und reinigte; und den Geschmack an geistischen Freuden allmälig in ihnen erweckte und erhöhte; ausübend sie fortführte von der leichten Tugendfreude, mit Dürftigen seinen Ueberfluß zu theilen, bis zur erhabensten Tugendfreude, uneigennützig und unerkannt, im Bunde der Weisheit und edlen Eintracht, mitzuwirken an der Beglückung und Veredlung des Menschengeschlechtes?

Nur Schade, daß das Sprüchwort so viel wahren Sinn hat: Wo Gott ein Tempel erbaut wird, da baut sich auch der Teufel eine Kapelle hin.

§. 20.

Wahre Güter, Scheingüter, höchstes Gut. Weitere Untersuchung über die wechselseitige Abhängigkeit des Willens und Verstandes.

Wenn wir nun nach den bisher erklärten und festgesetzten Grundsätzen die Dinge in der Welt betrachten und beurtheilen; wenn wir ihnen alle die Eigenschaften wegnehmen, die ihnen die Einbildungskraft andichtet, und alle die Wirkungen, die wir ihnen willkührlich verstatten: wie vieles ändert sich da nicht in den gemeinen Begriffen von dem Werthe derselben, in den Begriffen von Gutem und Bösem?

Wenn wir alles dasjenige zu der Classe des Guten zählen wollten, was in irgend einem Verhältnisse, einem oder einigen Menschen Vergnügen verursacht: so würde vielleicht nichts überbleiben, was nicht dahin gerechnet werden könnte. Aber auf gleiche Weise würde

sich

Digitized by Google

sich bald wiederum alles als böse vorstellen lassen. Und so würden diese wichtigen Begriffe schwankend und durcheinander verworren werden.

Wenn wir aber nur dasjenige schlechtweg gut nennen wollen, was einen jeden Menschen im Ganzen nothwendig zufriedener und vergnügter macht; welches von den äußerlichen Dingen und Verhältnissen könnte denn auf diesen Namen unzweifelhaften Anspruch machen? Nicht Reichthum, nicht Ehre und Macht, selbst Freundschaft, selbst Gesundheit nicht. So nahms der Stoiker; indem er nur allein dasjenige gut genannt wissen wollte, was die innere Vollkommenheit des Menschen ausmacht, seine Uebereinstimmung mit der Natur in allen Lagen und Umständen.

Aber es ist der Natur des menschlichen Verstandes und den allgemeinen Gründen des Sprachgebrauchs am gemäßesten, weder diesem so eingeschränkten, noch jenem ausschweifenden Begriffe bey der Unterscheidung des Guten und Bösen zu folgen; sondern an sich gut zu nennen, alles dasjenige, was an sich, das heißt in seiner natürlichen, eigenen Wirkung, bey einem angemessenen Verhalten, dem Menschen mehr angenehme als unangenehme Empfindung verursacht. Nach diesem Begrif werden also wenigstens Gesundheit, Liebe und Achtung anderer Menschen und ein zur Befriedigung der Naturbedürfnisse hinreichender Vorrath anderer äußerlicher Güter, dem Urtheile des gemeinen Menschenverstandes gemäß, für etwas gutes; und ein kranker Körper, Haß und Verachtung und wahrer Mangel an sich für nicht gute Zustände und Verhältnisse gehalten werden müssen. Denn obgleich bey diesen der Mensch Anlaß zu seiner Vervollkom-

kommnung nehmen kann, so wie bey jenen zu Vergehungen, die ihn elend machen; obgleich auch diese Uebel bisweilen aus Gründen entspringen, die so gut sind, daß sie überwiegende Freude geben: so hebt doch dies alles nicht den Begrif von dem Werth der Dinge, vermöge ihrer natürlichen eigenthümlichen Wirkungen, auf.

Unterdessen lassen diese Begriffe, wie sehr sie auch so im allgemeinen begründet scheinen dürfen, noch immer viele Abweichungen der Urtheile bey der Anwendung auf ganz bestimmte Subjecte und Verhältnisse entstehen. Eine gewisse Denkart, Leidenschaft, Gefahr und Versuchung vorausgesetzt: so kann man bald begreifen, wie diesem oder jenem Menschen Kränklichkeit im Ganzen zuträglicher seyn könne, als eine vollkommenere Gesundheit; wie dem einen viele, dem andern wenigere Glücksgüter wahrer Vortheil seyn können.

Der wahre Werth der äußerlichen Güter kann also nie anders genau geschätzt werden, als in Zusammenhaltung mit bestimmten Bedürfnissen und Fähigkeiten sie recht zu gebrauchen. Und noch muß dabey in Anschlag gebracht werden, was einem die Erlangung und der Besitz kostet (§. 14.). Denn alles dasjenige ist Scheingut, Scheinvortheil, was der Glückseligkeit im Ganzen mehr entzieht, als es ihr bringt, besser entbehrt worden wäre. Wenn wir denn aber überhaupt schätzen; so nehmen wir Rücksicht auf die gemeinen Bedürfnisse und Fähigkeiten der Menschheit. Wo aber das Eine anders ist: da kann oder muß auch das Andere verhältnißmäßig anders seyn. So ist mittelmäßiger Glückstand für den Menschen zwar insgemein besser, als Ueberfluß. Wer sich aber im Ueberfluß oder auf der Höhe befindet, oder

diese

dieſe zu erſteigen angetrieben fühlt; kann eben ſo glückſelig, oder noch glückſeliger, als im Mittelſtande ſeyn, wenn er nur auch die Weisheit, die mehrere Weisheit beſitzt, die er dort nöthig hat, um den Weg zur wahren Glückſeligkeit nicht zu verfehlen. Eine andere Weisheit hat der Kranke nöthig, um ſein Leiden ſich zu erleichtern und ſich nützlich zu machen; und eine andere der Geſunde, um nicht ſeiner Kräfte ſich zu überheben, und durch Mißbrauch derſelben Schande und Schuld auf ſich zu laden.

Innere Güter alſo ſind es, die den wahren Werth alles deſſen, was außer der Seele iſt, für jeden Menſchen erſt beſtimmen. Dies iſt immer die Schlußfolge aus allen fortgeſetzten Unterſuchungen über die Gründe der menſchlichen Glückſeligkeit. Jene Güter allein haben einen entſchiedenen Werth in ſich ſelbſt. Aber welches von den innern Gütern und Vollkommenheiten des Menſchen hat den abſoluteſten und höchſten Werth; welches iſt für das höchſte Gut des Menſchen zu halten? Iſt es Vollkommenheit des Verſtandes und der Erkenntniß, Weißheit? oder Güte des Willens, Tugend?

Es iſt im erſten Theil dieſer Unterſuchungen ſchon einmal bemerkt worden, wie die Urtheile der Menſchen hierüber verſchieden ſind, oder aus Vorſtellung und aus Mißverſtändniß ſcheinen können (§. 59.). Um die Frage alſo völlig aufzuklären, und die angemeſſene Antwort zu finden, wird es zuförderſt auf die Feſtſetzung deutlicher Grundbegriffe ankommen. Vom abſolut vollkommenſten Verſtande, der alle mögliche Erkenntniß immerzu aufs Vollkommenſte in ſich faſſet, kann hier die Rede

nicht

nicht seyn; es ist vom menschlichen Verstande und Willen die Rede. Und sein innerer Werth, sein Werth in Beziehung auf die Glückseligkeit, das Subjekt das ihn besitzt, soll hier bestimmt werden; nicht der Werth, den er für andern hat, oder zu haben scheinen kann. Und dann kann seine Vollkommenheit in nichts anderm bestehen, als in der Fertigkeit und Vollkommenheit, womit er dasjenige erkennet, was dem Menschen zu seiner Glückseligkeit zu wissen nöthig ist. Eben also soll hier die innere, subjektive Güte und Vollkommenheit des Willens beurtheilet werden; nicht die Güte eines Willens in Beziehung auf andere; außer in so weit nach dem Verhalten gegen diese der innere Zustand des Wollenden mittelbar oder unmittelbar bestimmt würde. Und in dieser Beziehung wird der Wille eines Menschen um so mehr gut genannt werden müssen, je mehr der Mensch mit diesem seinen Willen, so fern er ihn erkannt, immer zufrieden seyn kann, nicht nachher, wenn er gewirket hat, mit Reue und Mißfallen auf ihn zurückblicken muß. Und diese Güte hat der Wille, je folgsamer und genauerer sich bestimmt nach der bestmöglichsten Erkenntniß des wahren Verhältnisses seiner Gegenstände zu seinen Grundtheilen. Denn mehr kann der Mensch von sich selbst nicht fordern und begehren; und Niemand kann mit Recht mehr von ihm fordern; es wäre das Unmögliche. Von seinen Grundtrieben, oder seiner unabänderlichen Natur, hängt der Wille nothwendig ab. Aber von diesen und jenen Gegenständen hängt er nur mittelst der Vorstellungen ab. Und ob er gleich überhaupt auch von Vorstellungen nothwendig abhängt, anders als durch sie nicht verändert und bestimmt werden

kann

kann (§. 1. ff.), so hängt er doch nicht nothwendig von einer Art der Vorstellungen ab; er kann durch einseitige, irrige, und durch vollständigere und richtige Vorstellungen bestimmt werden. Und einem jeden sagt es das Selbstgefühl, daß er es einigermaßen in seiner Gewalt hat, seinen Willen von diesen oder jenen Vorstellungen mehr abhängig zu machen. So weiß auch ein Jeder, daß es Merkmaale der bessern, der zuverlässigern Erkenntniß giebt.

Das Bewußtseyn, unser Gewissen sagt es uns, ob wir nach sorgfältiger Beobachtung, allseitiger Untersuchung, genauer Ueberlegung und so endlich entstandener Einsicht und Ueberzeugung uns entschlossen haben; oder ob wir unbesonnen, flüchtig den undeutlichen Eindrücken uns überließen; vielleicht bey einer nicht ohne Unruhe vorübergehenden und vernachlässigten Erinnerung und Warnung aus unserem Innersten.

Hieraus folgt also fürs erste so viel, daß der gute, der bessern Erkenntniß folgsame Wille etwas Reelles ist, und etwas was wir in unserer Gewalt haben, befördern und schwächen können.

Aber kann der Wille anders der bessern Erkenntniß folgen, als in so fern diese bessere Erkenntniß auch die stärkere ist? Muß er nicht dem stärkern Antrieb nothwendig nachgeben? Und zeigt sich nun also nicht auf einmal, daß jene Frage vom Vorzuge des guten Verstandes oder des guten Willens, im Verhältniß zur eigenen Glückseligkeit, bey einer solchen Abhängigkeit des Willens vom Verstande, entweder gar nicht zulässig ist, oder zum Vortheil des letztern beantwortet werden muß; weil die

Vollkommenheit, die etwas nur in der Abhängigkeit von einem andern hat, jenes nicht über dieses in seinem Werthe erheben kann?

Keineswegs ist hierdurch das Ende der Untersuchung erreicht; oder das Interesse derselben aufgehoben. Denn einmal ist auch der Verstand vom Willen abhängig; und es kann also noch gefragt werden, ob in Beziehung auf Glückseligkeit mehr noch die Güte des Verstandes von der des Willens abhängig sey; oder diese von jener? Und diese Frage kann um so weniger gleich abgewiesen werden, da ferner noch es darauf auch ankömmt, ob der Grund davon, daß diese Vorstellung in diesem Menschen die mehreste Gewalt in Ansehung seines Willens hat, außer ihren Beschaffenheiten, nicht auch in den eigenthümlichen Beschaffenheiten dieses Willens liegen könne? Wenn das Wollen mit dem Erkennen nicht schlechterdings einerley ist: so muß auch der innere Grund oder das Princip des Wollens, der Wille, in sich selbst schon etwas Absolutes und Bestimmtes haben (§. 8.).

Und kann denn also nicht ein Wille mehr als der andere durch die Merkmaale der Wahrheit und Vernunftmäßigkeit einer Vorstellung bestimmbar seyn? Ursprünglich oder zu Folge seiner Uebungen? Man sieht leicht ein, wie schwer es ist, durch Beobachtung hierüber etwas sicher auszumachen; wegen der Schwierigkeit, um Art des Wollens, Ursache und Wirkung, den Beweggrund und die Neigung, so genau von einander zu unterscheiden, um das Absolute von beyden gegen einander halten zu können. Es ist hier eine Dunkelheit, die nothwendig daher entspringt, daß die Untersuchung

auf

Digitized by Google

auf den Grund der Kräfte und des Seyns hinzielt. Eine Dunkelheit, die man auch bey den Untersuchungen über die Freyheit (§. 6. Nro. 4.) und über die Wirkungen der Natur und der Gnade, in den Gemüthern der Menschen, gewahr wird, wenn man weit genug eingeht.

Selbst bey denjenigen Menschen, die dem, was sie selbst für Schein, für Einbildung und Unwahrheit erkennen, die Wahrheit nachsetzen, bey Menschen, die Wohlgefallen an Lügen finden, die sie selbst dafür erkennen, ist noch nicht ausgemacht; ob ihre absolute Achtung, oder die Folgsamkeit ihres Willens gegen das was sie für wahr halten, wenn die Nebenvorstellungen, die auch dem Unwahren Reize leihen können, wegfallen, geringer sey, als sie bey andern Menschen ist.

Aber eine hypothetische Folge läßt sich nun wenigstens aus dieser Zergliederung der Begriffe ziehen. Nemlich diese; daß, wenn ein Wille in sich selbst so bestimmt ist, daß das Merkmaal der Wahrheit den Ausschlag giebt zwischen zwo Vorstellungen, die übrigens gleiche Reize für ihn hätten, dies ihn zu einem subjectisch bessern Willen mache, als wenn das Gegentheil wäre; und daß diese seine Vollkommenheit desto größer sey, je größer die Gewalt dieses Merkmaals über ihn ist. Denn nur bey der Anschließung ans Wahre kann er immer mit sich übereinstimmend und zufrieden seyn. Immer und je weiter er es kennen lernt, desto besser, muß ihm das gefallen, was mit seinen Grundtrieben wirklich übereinstimmt; nicht aber dasjenige, was damit bloß übereinzustimmen schien.

Es ist schwer, über das innerste Verhältniß seines eigenen Willens und Verstandes genau zu urtheilen; wie viel mehr, über eben dieses Verhältniß in Ansehung aller andern Menschen zu sprechen. Dennoch glaube ich folgende Sätze mit Recht annehmen zu können.

1) Bey allen Menschen hat das Merkmaal der Wahrheit oder ihrer eigenen, nach ihrem Bewußtseyn, bestmöglichen Erkenntniß, einige überwiegende Gewalt. Und sie haben also in so fern im Grunde einen guten Willen. Wäre dieses nicht: so wären sie auch keiner eigentlichen moralischen Triebfedern fähig; nicht fähig Pflichten anzuerkennen, und dadurch regiert zu werden, wie im folgenden weiter sich zeigen wird.

2) Diese Empfindlichkeit der Seele und Folgsamkeit des Willens gegen das Merkmaal der Wahrheit, oder der eigenen bestmöglichen Erkenntniß, muß wenigstens dadurch befördert werden können, daß das mehr eingesehene allgemeine Interesse der Wahrheit aufmerksamer gegen dies Merkmaal macht, und williger ihm nachzugehen; gesetzt auch, daß nicht im Willen selbst, so wie in andern Kräften, durch mehrere Anwendungen einer Art bleibende innere Dispositionen und Fertigkeiten zu eben dieser Art der Anwendung entstehen.

Und nun endlich zur Beantwortung der Hauptfrage; für welche das Bisherige nur Vorbereitung und Rechtfertigung seyn sollte. Ihre Antwort wird nun in folgenden Sätzen verständlich enthalten seyn.

1) Wie hoch man auch den Werth des guten Willens ansetzen will: so ist doch klar, daß eben dadurch dem guten Verstande und der richtigen Erkenntniß ein hoher Werth zuerkannt wird; weil der Wille

ohne

ohne Erkenntniß keinen Gegenstand, und keine diesem angemessene Richtung hat.

2) Wie hoch aber auch der **Werth der Erkenntniß** und des Verstandes von Jemanden angesetzt würde: so kann doch wiederum dadurch dem Werthe des guten Willens nichts benommen werden. Denn nicht nur wird die Erkenntniß erst gut durch den Willen, wenn er sie annimmt und anwendet; sondern der Verstand hängt in seinen Verrichtungen von dem Willen so sehr ab, daß bey einem verstimmten bösen Willen, auch die **Erkenntniß des Guten**, die vollständige innige, mit Beyfall verknüpfte Erkenntniß desselben, auch bey übrigens guten Anlagen des Erkenntnißvermögens, gar sehr erschwert wird, und diese allerwichtigste Erkenntniß gerade am meisten. Bey **gleichgültigen** Untersuchungen läßt der Wille dem Verstand am meisten freye Gewalt, seinen eigenen Gang zu gehen, seinen eigenen Gesetzen zu folgen; nicht so bey dem, was den Neigungen zuwider ist. Ferner kann der Wille den Wirkungen des Verstandes nicht leicht Einhalt thun, bey **augenscheinlicher Wahrheit**, vollständiger Evidenz. Wiewohl nach dem Urtheile eines großen Philosophen die Menschen auch über die geometrischen Wahrheiten streiten würden, wenn sie nicht so außer aller nahen Beziehung auf die Neigungen sich befänden *). Gewiß aber ist

*) Der verehrungswürdige **Jerusalem** eignet, wo ich nicht irre, diesen Ausspruch **Leibnitzen** zu; **Betrachtung über die Religion** Th. I. Ich habe ihn bey *Malebranche* gefunden; de la Recherche de la Verité liv. IV. ch. II. nro. III.

Digitized by Google

es, daß sehr viel auf den Willen ankömmt bey Urtheilen, die keine völlig einleuchtende Gewißheit haben; wo vielmehr zerstreute Strahlen der Wahrheit mühsam zusammengesucht, und aufmerksam bewahrt werden müssen, um einen vernünftig bestimmenden Schein zu gewinnen; wo es oft nur auf eine kleine Wendung des Verstandes ankömmt, um diesen Schein zu verlieren, und das Gegentheil wahrscheinlich zu finden. Und ist dies nicht fast durchgehends der Fall bey den moralischen Wahrheiten, zumal in der Anwendung? Daher hat man auch mehrmalen schon den Willen aufgefordert, um Beyfall gegen solche Wahrheiten zu bewirken; hat den Glauben zur Pflicht gemacht. Oder hat die Möglichkeit sich von der Wahrheit einer Lehre zu überzeugen, abhängig von der Befolgung und Ausübung derselben vorgestellt *).

3)

*) Es ist schon von einem berühmten Philosophen die Bemerkung gemacht worden, daß der Atheismus eine Laune sey. Und meine Beobachtungen und Untersuchungen führen mich immer mehr und mehr darauf, gleichfalls im Gemüthszustande, im Willen, seinen hauptsächlichsten Grund anzunehmen. Keineswegs immer in einem lasterhaften Willen; zumal wenn nur vom skeptischen und nicht nach Mittheilung strebenden Atheismus die Rede ist. Grämlichkeit, Mißmüthigkeit, Mißtrauen, Eigensinn in dem sie machen, daß man mehr aufmerksam auf das Uebel, auf Fehler und Unvollkommenheiten und empfindlich dagegen ist, als gegen das Gute; machen, daß man mit wenigem nicht zufrieden ist, obgleich dies Wenige für seine Absicht, bey ruhiger und freyer Ueberlegung, genugthuend ist; diese Dispositionen können machen, daß man den Vernunftgrün-

3) Wenn auch alles dies noch nicht berechtiget, dem guten Willen den Vorzug vor dem guten Verstand zu geben, und jenen für das höchste Gut des Menschen zu erklären: so läßt sich doch begreifen, wie er dieses scheinen und so genannt werden könne, aus dem Grunde, weil Zufriedenheit und Rechtverhalten allernächst vom Zustand des Willens abhängt; dasjenige, in Beziehung auf welches alles übrige erst recht seinen wahren Werth bekömmt, in ihm, oder unmittelbar mit ihm verknüpft ist. In ihm ist also, nach der Sprache der Alten, finis bonorum, τελος, welches die Neuern insgemein durch höchstes Gut übersetzen.

4) Um so mehr aber wird man den guten Willen für das höchste Gut erklären, und über den guten Verstand erheben; je unabhängiger von diesem man jenen in seinen Zuständen und Entschließungen sich denket. Diejenigen also am meisten, die der Meynung sind, daß

gründen fürs Daseyn Gottes, weil sie weder bis zur Gewißheit der Empfindung, noch bis zur Gewißheit der völligen Evidenz reichen, nicht nachgeben will, sich dabey noch vor dem Gegentheil fürchtet, ob es gleich keinen einzigen Vernunftgrund für sich hat; sich den Unglauben und die Zweifel anderer bange machen läßt; u. s. w. Launen, nicht just Mangel am Verstande, machen, daß Schwedenborgs Träumereyen und Ziehens Prophezeihungen noch geglaubt, wenigstens gefürchtet werden; wie entscheidend auch Vernunft und Analogie aller Erfahrungen dawider sind. Hypochondrische Launen können ja machen, daß der Mensch endlich seinen eigenen Sinnen nicht mehr traut, oder auch wirklich nicht mehr gewahr wird, was vor ihm ist. Und der völlige Verlust der Vernunft hat, wenn nicht im Körper, immer in den Neigungen seinen entfernten Grund. Principiis obsta!

bey allen und jeden Beweggründen, die der Verstand hervorbringt, der Wille immer, oder wenigstens ursprünglich, ehe seine Kraft verdorben und geschwächt ist, es in seiner Gewalt habe, so oder anders sich zu entschließen.

Zu allen diesen, mehr der Aufklärung der Begriffe und Streitmeynungen, als der praktischen Weisheit dienlichen Bemerkungen, sey es mir erlaubt, zum Beschlusse noch eine zu setzen, welche, wenn sie auch nicht die philosophischste scheinen sollte, wenigstens die nützlichste werden kann. Wo du sicher erfahren hast, daß dein Wille dir gebessert und zur Wirksamkeit gestärkt, und so deine Zufriedenheit mit dir selbst innigst und anhaltend befördert wurde: da halte auf, und mache Gebrauch davon; seys Betrachtung, Uebung oder Gebet. Und laß dich vor der Hand nicht davon abhalten, daß du's nicht begreifst; nicht völlig einsiehst, in welchem Sinn es zu verstehen sey, daß Gott in uns wirke, beydes das Wollen und das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen; und wie weit das Stoische Bonam mentem sibi quisque dat, damit bestehen könne. Wir werden nie alles begreifen; und müssen uns daher hauptsächlich an das halten, wovon wir, nach sichern einstimmigen Erfahrungen wissen, daß es ist, und gut für uns ist.

Hauptstück III.

Von der Glückseligkeit der Menschen im Verhältnisse zu den verschiedensten Gemüthsarten und Glücksumständen.

§. 21.

Absicht dieses Hauptstücks.

Wenn es bey der Glückseligkeit des Menschen auf seinen äußerlichen, noch mehr aber seinen innern Zustand ankömmt; so können auch die Menschen nicht im gleichen Grade, oder nicht auf einerley Art glückselig seyn, und zur Glückseligkeit gebracht werden, die sich durch Temperament, Alter, Geschlecht, durch Lebensart und Stufen der Cultur, durch Stand und politische Lage von einander unterscheiden. Auch scheint dies in den gemeinen Urtheilen anerkannt zu seyn. Ob aber das Verhältniß der Glückseligkeit zu diesen äußerlichen Verschiedenheiten immer richtig bestimmt werde; daran hat man Ursache zu zweifeln.

Und doch kann es nicht gleichgültig scheinen, ob über die Grade und Arten von Glückseligkeit nach der Verschiedenheit dieser Verhältnisse richtige Urtheile unterhalten werden oder nicht. Sind sie irrig: so müssen erstlich viele Urtheile über das — aus dem gemeinschaftlichen Grundtriebe zur Glückseligkeit abstammende —

Verhalten der Menschen irrig werden; ihr Verhalten muß oft unbegreiflicher scheinen, als es ist; weil man ihre Art von Wohl- oder Uebelseyn nicht genug kennt. Auch können dadurch verfälscht oder erschwert werden die Urtheile über die Providenz, und die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit der Einrichtungen, die im Ganzen gemacht sind. Endlich ist es auch zur Weisheit und Gerechtigkeit menschlicher Anschläge und Bemühungen, die die Absicht haben, die Schicksale anderer Menschen, zur Beförderung ihrer Glückseligkeit zu bestimmen und zu verändern, nothwendig, von dem Verhältnißmäßigen der Glückseligkeit so viel möglich richtige Begriffe zu haben. Und wenn es auch bey dem Bestreben nach eigener Glückseligkeit so sehr darauf ankömmt, daß ein jeder das Gute benutzet, was ihm in seinen Verhältnissen zukömmt, und damit sich begnügt; nicht nach dem strebt, was in der Ordnung der Natur für ihn nicht bestimmt ist, nicht weniger aber auch die in eben dieser Ordnung gegründeten und dabey unvermeidlichen Uebel mit Geduld erträgt; so ist die vorzunehmende Untersuchung auch in dieser Rücksicht nicht unnöthig. Gewiß die Menschen erschweren sich und anderen die Glückseligkeit nicht selten dadurch, daß sie nicht sorgfältig genug dabey unterscheiden, was jedem Alter, Stand und Geschlechte natürlicher Weise zukömmt. Wenn die Frau die Glückseligkeit des Mannes haben will, dieser sie um ihre Freuden und Vortheile beneidet, oder nach Art des Jünglings genießen und froh seyn will: so muß aus einer solchen Verkehrung der Ordnung der Natur, ohne Zweifel Verschlimmerung entstehen.

Mein

Mein Vorsatz ist unterdessen nicht, in diesem Abschnitte ausführlich zu seyn; sondern nur die wesentlichsten Grundzüge zu entwerfen. Zu einigen derselben kann man bey Iselin, Ferguson und anderen vortreflichen Schriftstellern die völliger ausgeführten Zeichnungen finden.

§. 22.

Einfluß der Erkenntnißkräfte auf die Glückseligkeit.

Ein Mensch, dem irgend ein Sinn mangelt, wird allgemein bedauert, und deswegen für unglücklich gehalten. Und mit Recht; denn jeder Sinn ist Quelle von unzähligen angenehmen Empfindungen, ist auch Werkzeug und Hülfsmittel zum Rechtverhalten. Also hat ein Mensch um so viel mehr Fähigkeit und Anlage zur Glückseligkeit, in je größerer Vollkommenheit er alle Sinne besitzt.

Bestritten könnte diese Folge werden in Rücksicht auf den ersten Grund, wenn sich annehmen ließe, daß entweder überhaupt in der Welt oder in besondern Lagen mehr unangenehme als angenehme Gegenstände vorhanden seyn; und also mehr oder doch eben so viele unangenehme als angenehme Eindrücke den Sinnen entstehen. Aber die allgemeine Voraussetzung ist augenscheinlich falsch, und wird durch jenes natürliche Bedauren schon hinreichend widerlegt. Und auch die besondere wird sich nicht oft bestätiget finden.

Weil aber oft beym Mangel oder der Unvollkommenheit eines Sinnes in einem oder auch mehreren anderen Stücken des übrigen Empfindungs- und Erkenntnißvermögens in desto größerer Vollkommenheit entweder von Natur ist, oder durch die Uebung dazu gebracht wird; so

so ist doch bey der Würdigung der inneren Gründe der Glückseligkeit unter jenem Gesichtspunkt Vorsicht nöthig. Und da Vollkommenheiten, die man sich selbst erworben hat, noch mehr Vergnügen geben, als solche, bey denen man kein Verdienst hat, da auch ungewöhnliche Vorzüge sowol an sich, als wegen der Aufmerksamkeit und Bewunderung anderer, die sie erregen, mehr erfreuen, als ganz gemeine: so läßt sich daraus noch mehr begreifen, wie für den Mangel eines Sinnes eine andere eben daher entsprungene Vollkommenheit der Erkenntnißfähigkeit, wenn auch kein ganz vollständiger, doch ein sehr ergiebiger Ersatz seyn könne.

Ein Gut, das man gar nicht kennt, kann auch nicht beunruhigende Begierde erwecken. Wer einen Sinn nie gehabt hat, kann sich nach der Analogie der übrigen Sinne die eigenthümlichen Vergnügungen jenes ihm mangelnden Sinnes zu wenig vorstellen, um durch das Verlangen darnach sehr unglücklich zu werden. Auch dies bestätiget das Beyspiel des den Philosophen so merkwürdig gewordenen jungen Engländers, der erst in seinem 15ten Jahre durch eine glückliche Operation den Sinn des Gesichts bekam. Er soll nie ein unruhiges Verlangen darnach geäußert, hingegen die angenehmen Eindrücke, die während seiner Blindheit der Gang und die Stimme einer ihm lieben Person auf sein Ohr gemacht hatte, hernach mit Unzufriedenheit vermißt haben.

Ein jeder Sinn ist aber für die Glückseligkeit um so wichtiger, je mehr die durch ihn entstehenden Bemerkungen zur Erweiterung und Berichtigung unserer Erkenntniß beytragen. Wie göttlich wolthätig ist nicht für die Glückseligkeit des Menschen gesorgt, dadurch daß ihm

der

der Sinn des Geſichts und des Gehörs in gedoppelten Werkzeugen, und zu dem Gefühl nicht blos zwo Hände mit ſo vielen künſtlichen Gliedmaßen, ſondern auch in den Füßen noch einigermaßen ähnliche Fähigkeiten verliehen ſind, deren ſich, wie bekannt iſt, ſchon manche Perſonen, beym Mangel der Hände, zu bedienen gewußt haben!

Wie ſehr die Glückſeligkeit von der **Einbildungskraft** abhänge, und was für ein großer Schatz eine lebhafte, aber durch den Verſtand aufgeklärte und von der Vernunft geordnete und regierte Einbildungskraft ſey, iſt im Vorhergehenden ausführlich bemerkt worden. Ein Menſch von ſelbſtthätig **lebhafter** Einbildungskraft wird der Schöpfer oder der Stöhrer ſeiner Glückſeligkeit ſeyn, mehr als irgend ein anderer. Bey einer **paßiv-lebhaften** Einbildungskraft kömmt ſie in die Gewalt des Zufalls und der Willkühr anderer Menſchen. Ueberhaupt aber ſcheint eine ausnehmend lebhafte Einbildungskraft in Abſicht auf Glückſeligkeit eher zu fürchten als zu wünſchen, ſowol beym großen Unglücke als bey großem Glücke, indem ſie ſo leicht dort die Urſache der Verzweiflung, hier der Ausſchweifungen in der Freude und den Begierden wird. Am vortheilhafteſten kann ſie ſich in **mittelmäßigen Glücksumſtänden** beweiſen, indem ſie das kleine Gut in ihren Vorſtellungen erhöht und verſchönert, der Thätigkeit Sporn wird und wo noch Mangel iſt, die Lücke mit Hoffnungen ausfüllet.

Der **leichtſinnige**, zum allumfaſſenden, tief eindringenden, weit voraus oder zurückgehenden Nachdenken wenig aufgelegte Menſch wird freylich in unzähligen Fällen des unangenehmen Gefühls weniger und des angenehmen mehr haben, als der Nachdenkende; **wenn** das

Glück

Glück oder der gute Wille anderer nothdürftig für ihn sorget. Aber wenn es bey der Glückseligkeit auch auf innere Größe, auf Stärke und Erhabenheit der Gefühle ankömmt; so kann der Mann von mehrerem Nachdenken, dem sein Wohlstand Arbeit und Sorgen kostet, der aber als ein weiser Schüler der Natur sorget und arbeitet, doch einer vorzüglichern Glückseligkeit theilhaftig werden. Oder es müßten die Vögel unter dem Himmel, wo nicht gar die Lilien auf dem Felde um ihre Glückseligkeit von Menschen beneidet werden dürfen.

Ob aber der leichtsinnige lachende Thor oder der schwermüthig grübelnde Thor für glücklicher zu halten; ist keine vernünftige Frage, wenn man annimmt, daß jeder im gleichen Grade Thor sey, nach dem ganzen Umfang seiner Bestimmung und seines Daseyns. Denn wie die Weisheit nichts anders ist, als der wahre Weg zur Glückseligkeit, so ist jede Thorheit eine Abweichung davon.

Der Leichtsinnige kann froher scheinen, weil sein Gefühl ihm auf der Oberfläche sitzt, da der Nachdenkende es in sich verschließt.

Der Leichtsinnige nimmt eher jedes Vergnügen, das auf seinen Wegen sich zeiget. Aber er versteht weniger es zu suchen. Er sieht leichter über Mängel und Unvollkommenheiten weg, die den scharfsinnigern abschrecken oder sein Vergnügen schwächen. Aber auch die erhabensten Schönheiten, die Quellen der innigsten Gefühle übersieht er, eilt vor ihnen vorbey, oder ist nicht vermögend sie zu ergründen. Ihn kümmert vieles nicht, was dem Nachdenkenden Furcht und Betrübniß verursacht.

Aber

Aber er stürzt sich auch auf einmal ins Verderben, wo dieser ihm ausweicht.

Wenn man den Menschen nur als ein sinnlich genießendes Geschöpf zu betrachten hätte; so könnte es vielleicht noch ungewiß scheinen, ob der Leichtsinnige oder der Denker mehr Anlage zur Glückseligkeit habe. Ist aber der Mensch ein nach Einsichten in der Natur, in ihr mitwirkendes, ordendes und schaffendes Wesen, entstehen seine erhabensten und dauerhaftesten Freuden ihm aus dem Gefühle seiner Kraft, und dem Bewußtseyn seiner nützlichen Thätigkeiten; so kann es keine Frage mehr seyn, ob die Anlagen zur Glückseligkeit im gleichen Verhältnisse mit den Vollkommenheiten des Verstandes stehen.

Ein das Unangenehme vorzüglich aufsuchender, unnöthig dabey verweilender Verstand ist ein kranker, kein gesunder, vollkommener Verstand; und wird schwerlich Jemanden vortheilhaft für die Glückseligkeit zu seyn scheinen. Aber allzuwenig Empfindlichkeit für Mißverhältnisse, allzuviele Anlage zum Witz beym Mangel des unterscheidenden Scharfsinns (Th. II. §. 134.) können dieselben Folgen wie der Leichtsinn haben. Und einige mehrere Empfindlichkeit für Mißverhältnisse und Unvollkommenheiten kann die Vortheile des Nachdenkens verschaffen; indem das Unangenehme immer das Nachdenken mehr befördert, als das Angenehme. (Th. I. §. 29.)

Daß Menschen von verrücktem Kopf bisweilen in den Zwischenräumen der Besonnenheit sich für unglücklicher halten, als sie im Zustande der Verrückung glauben gewesen zu seyn; kann nichts gegen den Werth der Verstandes-Vollkommenheiten beweisen. Denn das Bewußtseyn

seyn dieses Mangels ist es hauptsächlich, was solche Menschen im Zustande der Besonnenheit niederschlug und beunruhigte. Daß im Zustande der Verrückung selbst Menschen nicht so elend daran sind, als sie vernünftigen scheinen, wenn diese solch einen Zustand nach ihren Begriffen beurtheilen, kann hieraus und aus mehreren Gründen geschlossen werden.

§. 23.

Glückseligkeit der verschiedenen Temperamente.

Ohne itzt wieder den Begriffen der einen oder andern hiebey gewöhnlichen Eintheilungen genau nachzugehen, kann man durch Beobachtung und Nachdenken von der Wahrheit nachfolgender Bemerkungen sich überzeugen.

1) Wo aus lebhaften und fein unterscheidenden Gefühlen vorzüglicher Kräfte überhaupt große idealische Begriffe sich bilden, und besonders auch ein erhebendes Selbstgefühl entspringt; da müssen Begierden herrschend werden, die durchs Mittelmäßige nicht befriediget werden können; da wird gemeine Achtung und gemeines Glück wie Verachtung und Unglück aufs Gemüth wirken.

Erfreulicher, als eine ruhige nicht unterscheidende Lage, sind da Schicksale, die zum Kampf auffordern. Bis zur Verzweiflung und Niedergeschlagenheit kann ein auf solche Gefühle sich gründender Charakter nicht leicht kommen. Göttliche Seligkeiten werden ihm zu Theil, wenn er bis zum Nationen- oder Menschenintereſſe umfassenden Wohlwollen veredelt, im Mittelpunct einer großen Wirkungssphäre am Ruder sitzt.

In

In dem Maaße, wie er eigennützig oder kleinſüchtig denkt und handelt, ſinkt ſeine Glückſeligkeit zur Glückſeligkeit eines Eroberers und Deſpoten herab; deſſen Freuden immer durch Haß und Furcht und ein böſes Gewiſſen verbittert, und von einem noch ſtärkeren oder glücklichern Eroberer in Verzweiflung verwandelt werden.

2) Schwach ſich fühlende und daher furchtſame Gemüther ſind darinne glücklicher, daß ſie nicht ſo manche äußerliche Unruhe ſich ſelbſt verurſachen, wie diejenigen, die ſich an alles wagen. Freylich aber leiden ſie auch durch manche unzeitige oder übertriebene Furcht. Der Furchtſame genießt kleine Freuden lebhafter, weil ſeine Wünſche, Forderungen und Hoffnungen beſcheidner ſind. Eben deswegen läßt er ſich aber auch leichter von großen Anläſſen zur Freude hinreißen und bereitet ſich durch Ausſchweifungen Reue. Ein unerwartetes außerordentliches Glück kann ihn beſtürzt machen, weil es mit ſeinem eigenen Werthe verglichen, ihm zu groß ſcheint, und vor der Mißgunſt oder einem erſchütternden Umſturz ihm bange iſt. Seine Gemüthsruhe erfordert überall Mäßigung und Eingezogenheit. Und ſeine Seligkeit ſteigt in gleichem Maaße mit dem überzeugenden Gefühle eines innern Werths und unwandelbaren Grundes der Selbſtzufriedenheit, des Beyfalls Gottes und der Liebe guter Menſchen.

Freundſchaft iſt ihm Quelle der ſüßeſten Empfindungen und eine Hauptſtütze ſeiner Glückſeligkeit. Seine Anſprüche ſind nicht zu groß, um nicht einen Freund ganz lieben und hochachten zu können. Und er fühlt das

Bedürfniß, sich genauer anzuschließen, stärker, als andere. Glück ists für ihn, nicht zum ersten Mann in der Gesellschaft bestimmt zu seyn. Oder wäre er es durch Geburt oder einen andern Zufall: so müßte er, sich und dem Ganzen zum Bestem, die zweyte Rolle freywillig übernehmen, die Rolle des Beobachters und des Moderators.

3) Menschen, die sich selbst und die meisten Eindrücke der Dinge leicht und behaglich fühlen, also von angenehmen Empfindungen beherrscht werden, scheinen freylich die vortheilhaftesten Anlagen zur Glückseligkeit zu haben. Ihnen lacht die ganze Natur. Sie genießen wenigstens alle sinnliche Vergnügungen, die sie anbietet, am reinsten und vollständigsten. Eben deswegen können sie sich leichter vor der Versuchung zu unnatürlichen Vergnügungen bewahren. Je leichter es ihnen wird, sich auf die mannigfaltigste Art zu vergnügen; desto weniger haben sie nöthig, das Vergnügen anderer um des ihrigen willen zu stöhren, ihre Glückseligkeit auf Kosten anderer zu suchen. Sie beruhigen sich auch leichter bey unangenehmen Vorfällen; indem sie bey der Menge des Guten, was für sie da ist, eher einen Ersatz in dem Einen für das Andere finden, oder zu finden hoffen. Zur Freude gestimmt, immer bey guter Laune, nicht neidisch, mißgünstig, argwöhnisch, bringen sie Vergnügen mit, wo sie hinkommen, und finden in der Liebe und Zufriedenheit anderer, die sie verursachen, einen neuen Grund ihrer eigenen Zufriedenheit.

Aber in dieser schönen Welt giebt es doch auch der Uebel viele; viele den Menschen umschwebende Gefahren, die Aufmerksamkeit, Sorgfalt und Arbeit erfordern.

dern. Wer an diese nur denkt, wenn sie ihm nahe sind, ist oft nicht mehr im Stande, sie abzuwenden. Und wer, nur des Guten gewohnt, ohne Vorempfindung des Uebels, und ohne Vorbereitung auf dasselbe, davon getroffen wird; ist es dem nun nicht doppelt schwer und schmerzlich zu ertragen?

Beym Hang zum sinnlichen Vergnügen sind leicht die Gränzen der Mäßigkeit überschritten; und übermäßiger Genuß richtet die beste Natur zu Grunde. Das Vertrauen auf ihre gute Natur und volle Gesundheit ist die erste Ursache der fürchterlichen Zerrüttung für viele gewesen; wo andere durchs Gefühl ihrer Schwäche früher gewarnt, oder bey der minderen Empfindlichkeit für die Reize des Angenehmen leichter abgehalten werden.

Der edlere Trieb, nicht blos thierisch Gutes zu genießen, sondern auch Gutes zu bewirken, wie er erst den Menschen zu den Quellen höherer Freuden hinführet, kann auch allein nur die Gefahren abwenden, denen die Glückseligkeit des zum Leichtsinn aufgelegten Frohmüthigen ausgesetzt ist.

O schöner, kraftvoller Jüngling, Meisterstück der bildenden Natur; jeder Pulsschlag ist Wonnegefühl für dich, Glück ist vor dir bereitet; alles ladet dich nur zum sorgenfreyen Genuß ein; nichts gebietet dir Anstrengung der Kräfte. Aller Bande frey, fliegst du jetzt ins Getümmel der Welt, eilst vom Spieltisch zum Trinkgelach, und von diesem in Mädchengesellschaft, lachest der pedantischen Thorheit, die stirnrunzelndes Nachdenken, anfesselnde Arbeit auch von dir erwartet! Möchtest du die Gefahren einsehen, die deiner warten; möchte dich doch

Entsetzen vor der Abzehrung, der Selbstverachtung so vieler, die diese Wege vor dir betreten haben, die ihre Vergehungen zu spät bereuen, dich jetzt wohlthätig ergreifen, und durch eine trübe Stunde des ernsthaften Nachdenkens, tausend Stunden eines trostlosen Elendes von dir abwenden! Möchte dich doch dein Kraftgefühl zur Anerkennung der wahren Bestimmung des Menschen erheben, daß du Glückseligkeit im Wirken suchtest!

4) Der trägemüthige **Phlegmatiker** möchte freylich wohl den edlern Gemüthsarten das elendeste Geschöpf zu seyn scheinen, und in Absicht auf die Anlagen zur Glückseligkeit am wenigsten zu beneiden. Selbst der finstere Schwermüthige scheint ihnen vielleicht wegen der noch oft ihm entstehenden Großgefühle ein besseres Loos empfangen zu haben. Doch wenn man den Phlegmatiker nicht in der äußersten — vielleicht bloß idealischen — Schwäche sich denkt: so kann man behaupten, daß er nicht bloß von der Seite der negativen Glückseligkeit, der Kummerlosigkeit und Zufriedenheit, von der Vorsehung wohl bedacht ist; sondern daß ihm auch durch ein gewisses ungestörtes, gleichmäßiges Wirken die höheren Freuden der Thätigkeit und des Ehrgefühls zu Theil werden können; die ihn, bey seiner Begnügsamkeit, dem Ideal des stoischen Weisen, qui metuit quique cupit nihil, unter manchen Gesichtspunkten ähnlicher machen können, als man es nach den Grundbegriffen vermuthen sollte. Freylich wenn er nur eine Seele hat, um nicht bey lebendigem Leibe in Fäulniß überzugehen, und nur in Bewegung sich setzt, so weit es

es die Verdauung erfordert — so muß der Blick des Richters menschlicher Glückseligkeit mit Verachtung oder Mitleiden von ihm sich wegwenden.

§. 24.

Von der Glückseligkeit der verschiedenen Alter und Geschlechter.

Wenn das auf ein undeutliches Gefühl sich gründende Urtheil aller oder doch der allermeisten Menschen entscheiden kann: so muß die Glückseligkeit des Menschen in der Kindheit oder wenigstens in den jüngern Jahren vor der Glückseligkeit der folgenden Stufen des Alters etwas voraus haben. Und sollte denn — wenn sich dies wirklich so verhält — etwa der Schluß daraus gezogen werden können, daß die Menschen ihre Glückseligkeit durch allzuheftige Bemühungen um dieselbe schwächen; daß sie glückselig seyn, wenn sie sorgloser den Eindrückungen und Führungen der Natur sich überlassen? daß wenigstens in gewissen Verhältnissen ein kindesartiger Sinn dazu gehöre, wenn man der möglichsten Glückseligkeit theilhaftig werden will?

Es beruht aber das Eigene der Glückseligkeit des Menschen in den Jugendjahren auf folgenden Punkten:

1) Seine Bedürfnisse sind von viel geringerer Zahl und Umfang; theils weil er meist nur für sich selbst zu sorgen hat, und auch dabey auf Hülfe und Unterstützung anderer rechnen darf, wo es ihm irgend zu schwer wird; theils weil er von so vielen Dingen noch nichts weiß, so viele Güter und Uebel noch nicht kennt,

auf welche die Wünsche und Sorgen des höheren Alters sich beziehen.

2) Die Unvollkommenheit seiner Einsichten, die Unvollständigkeit und Flüchtigkeit seiner Beurtheilungen läßt ihn auch eher Vergnügen und Zufriedenheit bey Gegenständen, Sachen und Personen, finden, die nur irgend etwas angenehmes mit seinen wenig umfassenden Absichten übereinstimmendes an sich haben; da der Scharfsinn, die Größe der Absichten, oder der Stolz, die Eitelkeit, das Mißtrauen, oder irgend eine einmal entstandene Ideenassociation bey eben denselben Erwachsenen, Gleichgültigkeit oder Verachtung, Eckel, Abscheu erwecken.

3) Der kleinere Bezirk von Bedürfnissen und Eigenthumsgütern, Gleichgültigkeit und Leichtsinn setzen ihn auch nicht so vielen und so empfindlichen Beleidigungen und Unglücksfällen aus. Heftiger zwar brechen Zorn, Traurigkeit und andere unangenehme Leidenschaften aus. Um so viel weniger aber nagt ihr Gift an den innersten Keimen des Lebens; und um so viel kürzer ist ihre Dauer.

4) Die frischen, ungeschwächten, täglich sich vermehrenden, regen, fühlbaren Kräfte bringen ein angenehmes Selbstgefühl in ihm hervor, und leichte, behagliche Empfindungen der Dinge, die auf ihn wirken. Er genießt sein gegenwärtiges Glück reiner, und leidet bey unangenehmen Vorfällen weniger; in so fern als ihm nicht vor- und rückwärts ausschweifende Phantasien, Erinnerungen und Besorgnisse jene unterbrechen oder verbittern, und diese durch eigene Zusätze vergrößern und erschweren.

5)

5) Freylich kennt in dem zarten Alter der Mensch manche Arten des Vergnügens, des erhabensten und lebhaftesten Vergnügens nicht oder weit unvollkommener; freylich zieht er sich durch Sorglosigkeit und Leichtsinn manches Leiden zu, vor welchen die reifere Vernunft bewahret, und würde dies noch mehr thun, wenn er sich ganz überlassen wäre: fürchtet und trauert bisweilen aus kindischer Einfalt und Unwissenheit, hängt in seiner Zufriedenheit mehr ab von dem, was außer ihm ist, und leidet öfter durch die lange Weile. Doch so fern dies nicht eine Folge von unnatürlicher Einschränkung und Entziehung der schicklichen Gelegenheiten zur Beschäftigung, so fern es nur Folge vom Mangel bestimmt antreibender Ideen ist; findet er auch für dieses Uebel im Spiel oder im leicht ihn umfassenden Schlafe Balsam und Befreyung.

6) Je näher der ersten Kindheit, desto mehr hängt die Glückseligkeit des Menschen am Sinnlichen, am Kleinen und Einfachen, oder wenig zusammengesetzten, hellen Farben, lauten Tönen, an Bildern, Nachahmung, Abwechselung und Bewegung. Je näher dem mitleren Alter, desto mehr gehen die Bestrebungen aufs Dauerhafte, Nützliche, Große, Erhabene, Verwickelte, Reelle; aufs stetige Wirken, nach eigener Weise, oder wenigstens in seiner eigenen Sphäre. Die Glückseligkeit des Greises ist eine ruhmvolle und sichere Ruhe im Mittelpunkte eines Landes oder einer Familie, von Kindern und Kindes-Kindern, die durch ihn weise und glücklich wurden. In solch einem Kreise, bey einer solchen Rücksicht ins Vergangene, dem Eingang zur Ewigkeit

nahe, ist er ohne Zweifel noch ein sehr reizendes Bild irrdischer Glückseligkeit; und keinesweges, wie einige wollen, ein Beweis, daß der Mensch in diesem Leben zur Glückseligkeit gar nicht bestimmt sey, weil das Ende desselben, das Alter, so schlecht ist. Die Reize dieses Bildes, eines in seiner Familie glücklichen und verdienstvollen Greises, brauchen nicht gehoben, und sollen aber jetzt auch nicht verfinstert werden, durch das darauf fallende Schreckenbild eines ausgemergelten Alten, den das Bewußtseyn nichts gutes gethan zu haben, und das Gefühl nichts mehr thun zu können, der allgemeinen Verachtung, wenn nicht Verwünschung, würdig erklären. Auch ist jenem Bilde nicht ähnlich der ehrsüchtige Alte, dessen Stolz ungern zurückweicht, und anderen die Wirkungssphäre einräumt, zu welchen die Kräfte ihn verlassen haben. Mit Recht fordert die Natur vom Greise, um selige Gefühle ihm verschaffen zu können, mehr Weisheit, als von den vorhergehenden Altern. Er hatte Zeit sich darum zu bewerben, und ihre Ausübung wird ihm weniger schwer.

Von dem Verhältniß der beyden Geschlechter in Absicht auf Glückseligkeit läßt sich schon nach der Aehnlichkeit der Organisation, Vorstellungsart und Beschäftigung des einen und des andern mit der Organisation, Vorstellungs- und Wirkungsart der verschiedenen Alter einigermaßen urtheilen. Doch da in allen diesen Vergleichungspunkten die meisten und grösten Verschiedenheiten der Geschlechter vielleicht mehr von Gewohnheit, Willkühr und Zufällen, als von unabänderlichen Naturgesetzen herrühren: so dürften die wesentlichsten Unterschiede in der Art oder dem Grade der irrdischen Glückseligkeit

ligkeit des einen und des andern Geschlechts bey genauester Untersuchung wohl nicht sehr erheblich seyn. Am ausgemachtesten scheint zu seyn, daß die Natur die Mutter bestimmt hat, stärker noch, als den Vater, Freude an ihren Kindern zu haben, wenigstens im zärtesten Alter derselben.

Ein billiger Ersatz für die eigenen großen Leiden, die ihr die Natur zugetheilt hat; und zum Theil auch als Folge dieser Leiden begreiflich. (Th. I. §. 80.) Ueberhaupt muß das zartere Geschlecht in seiner gewöhnlichsten und natürlichsten Lage einen großen Theil seiner Glückseligkeit durch Geduld erkaufen, durch leidende mehr als durch thätige Tugend. Auch dafür aber hat es einen eigenen Ersatz, in dem schmeichelhaften Gefühl, das ihm öfter zu Theil wird, der Stärke durch List überlegen zu seyn, und mit dem geringsten Aufwand von Kraft zu siegen, mit einem Blick und einer Thräne.

§. 25.

Von der Glückseligkeit nach den Verschiedenheiten der Lebensart und der politischen Verhältnisse.

Auch die Glückseligkeit der Menschen bey verschiedenen Lebensarten und Stufen der Cultur läßt sich nach der Aehnlichkeit des moralischen Zustandes in denselben und in den verschiedenen Stufen des Alters einigermaßen beurtheilen. Der unwissende Wilde hat, wie das Kind, wenige Bedürfnisse und keine hohe Ideale, die ihm die Befriedigung derselben erschweren. Auch auf ihn wirken die Vorstellungen von der Zukunft nur wenig. Er hängt am Sinnlichen, und Schlaf oder Spiele schützen ihn gegen die Anfälle der langen Weile. Die Unabhängigkeit,

in der er lebt, und die Thaten, die er im Krieg oder auf der Jagd verrichtet, erheben seine Glückseligkeit über die Glückseligkeit des Kindes oder des Knabens. Aber der Mangel einer solchen für seine Sicherheit und die Befriedigung seiner Bedürfnisse sorgenden Aufsicht, als dem Kinde wiederfährt, macht auch, daß er die Beschwerlichkeiten des Lebens öfter oder in höherem Grade erfährt. Und da einer ähnlichen Fürsorge, wie das Kind im Hause seiner Eltern, jeder Bürger in einem wohlgeordneten Staate sich zu erfreuen hat; so kann wenigstens unter diesem Gesichtspunkte die Lage des Wilden nicht glücklicher scheinen, als der Zustand dieses letztern; zumal wenn in einer unfruchtbaren Gegend dem ersteren es oft schwer wird, die Mittel zur Befriedigung der dringendsten Bedürfnisse aufzufinden. Ein entscheidender Beweis der eingeschränkten Glückseligkeit im Zustande der Wildheit ist die so schwache Vermehrung der Menschen während desselben. Denn nichts kann offenbarer seyn, als daß Menschen nach dem Grade ihres Wohlbefindens sich vermehren müssen; vorausgesetzt, daß den Naturtrieben keine moralische Bedürfnisse entgegen stehen *).

Ob wohl aber viel daran fehlt, daß die Glückseligkeit der Wilden so groß wäre, als sie einige vorstellen woll-

*) Der Vermehrung der Wilden haben freylich die aufgeklärteren Völker oft die größesten Hindernisse in den Weg gelegt; nicht nur durch die Kriege, die sie wider sie geführt, und die Sklavenarbeiten, wozu sie sie gezwungen; sondern noch mehr durch die Krankheiten und das Gift der starken Getränke, die sie unter sie gebracht haben. Aber eigenthümliche Hindernisse der starken Vermehrung wilder Völker liegen immer in ihrer Lebensart und ihren rachsüchtigen Fehden unter einander.

Digitized by Google

wollten, denen der Stand der Cultur in bürgerlichen Gesellschaften eine Ausartung und Entfernung von den Gesetzen der menschlichen Natur zu seyn schien: so würde man sich doch auch dieselben sehr falsch und viel zu geringe vorstellen, wenn man sie beurtheilen wollte, nach den Empfindungen, die in uns rege werden, wenn wir mit unsern Bedürfnissen und Vorstellungsarten uns an ihre Stelle setzen. Daß sie nicht die unglücklichen, bejammernswürdigen Menschen sind, die sie unter einem solchen Gesichtspunkte uns scheinen möchten; muß schon daraus erhellen, daß sie, nach der Uebereinstimmung aller Nachrichten, insgemein ihre Lage für sehr gut und sich für weit glücklicher halten, als die Europäer.

Und man findet vielleicht mehrere Beyspiele, daß cultivirte Europäer zur Lebensart der Wilden sich gewöhnt, und darinnen wohl befunden haben; als Beyspiele von Wilden, die zur Lebensart der Gesitteten freywillig sich gewöhnten. Woraus immer so viel folgt, daß die äußerlichen Umstände des Wilden der Glückseligkeit so nachtheilig nicht seyn müssen, als sie uns beym ersten Anblick scheinen können.

Ein erläuterndes Beyspiel hiezu kann folgende, in einigen Ausdrücken vielleicht schon ins lobredneriſche einfallende, im Ganzen aber doch gründliche Würdigung der Glückseligkeit der Californier seyn, von einem Manne, der die elende Beschaffenheit ihres Wohnlandes nachdrücklich genug beschreibt, und dieses und jene kennen zu lernen 17 Jahre lang als Missionar Gelegenheit gehabt hat.

„Obschon man die Californier aus dem, was gesagt ist, für die armseligsten und bedaurenswürdigsten unter

ter den Adamskindern vielleicht wird halten; so versichere ich doch und sage ganz keck, daß sie, das Zeitliche belangend, ohne Widerspruch, unvergleichbar glückseliger sind, als alle die, welche in Europa, und auf dem so gesegneten Boden von Teutschland wohnen, ja alle die, welche auf dem Gipfel zeitlicher Glückseligkeit zu schweben uns scheinen wollen. Denn, nebst dem, daß die Gewohnheit alles leidentlich und leicht macht, und daher der Californier so sanft und so wohl auf der harten Erde schläft, als ein reicher europäischer Prasser im weichen Federbette, hinter einer reichen Cortine, und in einem vergoldeten Cabinet; so hat und erfährt der Californier das ganze Jahr und Lebenslänglich nichts, das ihm das Leben sauer, und den Tod erwünschlich mache. Denn es ist in und außer Californien niemand, der ihn plagt, verfolgt, einen Proceß an den Hals wirft; es ist kein Hagel und kein Heer, die seine Felder verwüsten, kein Feuer, kein Donnerstreich, die ihm Scheuer und Hof in die Asche legen; es ist kein Neid, keine Eifersucht, kein Ehrabschneiden und Verläumden, die ihn kränken; keine Furcht, das erworbene Gut zu verlieren, und keine ängstliche Sorge, wie es zu vermehren. Es ist kein Gläubiger, der Schulden, kein Beamter, der Tribut, Zoll, Weg- Kopf- und andere hunderterley Gelder fordert. Es ist kein Weib, welches mehr an den Leib hängt, als die Einkünfte ertragen, kein Mann, der bey dem Spiele oder dem Weine dasjenige durchbringe, womit die Familie soll ernährt und bekleidet werden; es sind keine Kinder zu versorgen, keine Töchter an den Mann zu bringen, kein ungerathener Sohn, zum Spott und Ruin eines ganzen Hauses. Mit einem Wort, unter

ter den Californiern iſt kein Mein und kein Dein; welche zwey Worte, wie der heil. Gregorius ſagt, die wenigen Tage unſers Lebens mit Bitterkeit und unzählbaren Uebeln erfüllen. Die Californier ſcheinen nichts zu beſitzen. Sie haben aber allezeit was und wie viel ſie wollen, weil ſie nichts wollen, und den Bogen ihrer Begierden nicht höher ſpannen als das und nach dem, was ihr armes Vaterland hervorbringt, deſſen ſich habhaft zu machen, allezeit in ihrer Gewalt ſteht. Dahero kein Wunder iſt, daß kaum einer unter ihnen, und dieſes gar ſpät, grau wird, daß ſie allezeit wohl gemuthet ſind, daß eine immerwährende Luſtbarkeit, ein ewiges Lachen und Scherzen unter ihnen regiert; welches ein klarer Beweis iſt, daß ſie allezeit zufrieden, allezeit vergnügt ſind, in welchem ohne allen Zweifel die Glückſeligkeit beſteht *)."

Am härteſten hat es in dieſer Periode der Entwicklung der menſchlichen Natur das **weibliche Geſchlecht.** Die Frau zur Sclavin herabgewürdiget, verliert auch ſelbſt in der Liebe und Achtung ihrer Kinder, wenigſtens der Söhne.

Weit beneidenswürdiger als der Zuſtand noch ganz wilder Menſchen kann die Glückſeligkeit der Menſchen im **Hirtenſtande** vorgeſtellt werden. Von jeher haben dieſe auch Dichter gewählt, um die reizendſten Gemälde vom menſchlichen Leben zu entwerfen. In der That ſcheinen ſo viele vortheilhafte Umſtände, als in keiner andern der vorhergehenden Lebensarten ſich hier mit einander zu vereinigen. Beym beſtändigen freyen Anblick der ganzen ſchö-

*) Nachrichten von Californien. Manheim 1772. 8. S. 85. ff.

schönen Natur, und dem Vergnügen der Abwechselung, bey der oftmaligen Veränderung des Aufenthalts, dennoch ein fortwährendes zum Wohlleben hinreichendes, schon durch Gesetze und Obrigkeiten gesichertes Eigenthum; schon die Vortheile so mancher die natürlichen Bedürfnisse leichter oder vollständiger befriedigender, wahre Bequemlichkeiten verschaffender Künste und Dienste; schon die aus wechselseitiger Achtung entspringende, durch ausschweifende Anmaßungen oder unabläßige Beschäftigungen noch nicht gestörte häusliche Glückseligkeit! Wenigstens für die sinnliche Glückseligkeit scheint dies der angemessenste Zustand zu seyn.

Doch wenn man bedenkt, daß auch auf höheren Stufen der Cultur den freyen Anblick der ganzen schönen Natur der Mensch noch oft genießen kann, die meisten öfter als sie Lust dazu haben; daß auch dieses unvergleichbare Vergnügen lebhafter empfunden werde, wenn es seltener geschieht; daß auch die angebaute, durch Kunst verschönerte Natur ein reizender Anblick ist; daß sich auch da noch reisen, und bey einem aufgeklärteren Verstande noch ungleich mehr Vergnügen auf Reisen einerndten, und in einem kleinen Bezirke mehr Mannichfaltigkeit und Abwechselung finden läßt, als dort in einem größeren; daß auch hier noch, bey den ins gränzenlose künstlich vermehrten Bedürfnissen Mäßigung, zur häuslichen Zufriedenheit und allseitigen Glückseligkeit, möglich ist, wenn man nur ernstlich will; daß das Eigenthum noch weit mehr gegen Gewalt und Unglücksfälle gesichert; daß jenes Herumwandern auch mit manchfaltigen Beschwerden verknüpft ist. — Wenn man dies alles erwägt: so wird wenigstens diese Folge erhellen, daß ein vernünftiger

ger Menſch nicht Urſache hat, Schäferkleider anzulegen oder den Hirtenſtand zurück zu wünſchen; um ſo glücklich zu ſeyn, als die menſchliche Natur und Beſtimmung werden läſſet.

Ein Uebel, welches der Glückſeligkeit des Hirtenlebens am meiſten Abbruch thun kann, und ſelbſt aus den Gründen derſelben, dem Ueberfluſſe und der Ruhe, natürlich entſpringt, oder, wenn es ſchon da war, dabey zunimmt, iſt der Aberglaube. Die Religionsbegriffe erweitern und vervielfältigen ſich beym Hirten aus vielerley Urſachen. (Th. II. §. 151.) Und wenn ſich ihnen bey ihrem natürlichen Urſprunge auch nicht von ſelbſt der Aberglaube zugeſellete: ſo würde er ſich doch jetzt, da er einträglich iſt, für diejenigen, deren Hülfe er nöthig macht, durch Hab- und Herrſchſucht bald verbreiten. Vorher waren nur die Krankheiten des Menſchen eine Gelegenheit, bey welcher der Zauber-Arzt und Zauber-Prieſter ihn nähren und ſich geltend machen konnte. Jetzt ſind auch die Krankheiten und andere auffallende Ereigniſſe beym Vieh eine ſolche Gelegenheit. Auch noch unter den geſitteten Völkern wirken dieſe Urſachen fort. Faſt immer ſtehen unter dem gemeinen Volke, ſonderlich den Frauen, die auch am meiſten des Viehes zu warten haben, die Hirten im Anſehn, allerley geheime Künſte zu verſtehen. Die Schäfer am meiſten; vielleicht weil bey ihrer öfteren nächtlichen Einſamkeit ihre eigene Imagination mehr mit abergläubiſchen Vorſtellungen ſich anfüllt. Durch eine von ſolchen abergläubiſchen Vorſtellungen erhitzte, überhaupt ſchon ſehr an die Freuden des Lebens gewöhnte, und ſehr verſchiedene Stufen von Wohl und Weh mit einander verglei-

gleichende Imagination, entstehen nun auch die größeren Schrecknisse des Todes, und die mancherley fürchterlichen Dichtungen von dem, was darauf folgen kann. Daher geht die Furcht vor dem Tode bey einigen dieser Völker äußerst weit*).

So bald der Mensch aus dem Stande seiner natürlichen Freyheit heraus, und unter obrigkeitliche Gewalt sich begiebt: so hängt von nichts unter Allem, was außer ihm ist, seine Glückseligkeit so sehr ab, als von der Art, wie diese Gewalt über ihn ausgeübt wird. Wenn sie seine Freyheit nicht mehr einschränkt, als es seine eigene mit dem Wohl des ganzen Staats zusammenhängende, Wohlfarth erfordert; wenn sie beym mindesten vernünftigen Zweifel der Nothwendigkeit dazu, sie nie einschränkt; wenn sie das Eigenthum nur zu beschützen sich verwendet, und es in keinem Stücke weiter schmälert und beeinträchtiget, als es die Sicherheit desselben erfordert; so überwindet er leicht alle Schwierigkeiten

*) Dies bezeuget von den **Abiponern**, einem noch mehrentheils von der Viehzucht sich nährenden Volke in Paraguai, *Dobrizhofer* Hist. Tom. II. Mors mortalibus plerisque formidolosa; Abiponibus universis formidolosissima. Diese Furcht geht so weit, daß sie den Namen des Verstorbenen nicht mehr gebrauchen wollen; sondern, wenn derselbe zugleich eine Sache, oder ein Thier bedeutete, diesen von dem Augenblicke an einen neuen Namen beylegen. p. 289-308. Wie sehr sie durch ihren Glauben an Zaubereyen und Wahrsagungen an Glückseligkeit verlieren, meldet eben derselbe an verschiedenen Orten. Er rühmt aber auch im übrigen ihre Sorgenlosigkeit, und sieht diese als einen Hauptgrund ihrer Munterkeit, Gesundheit und des gewöhnlich hohen Alters derselben an.

Digitized by Google

keiten, die eine unfruchtbare Natur oder ein rohes Clima seinem Trieb nach Wohlseyn entgegen stellt; seine Stirn verkündigt Heiterkeit und Zufriedenheit. Aber wo Tyranney und Raubsucht, Emporstrebung und Wohlstand mit Gefängnissen und Scheiterhaufen verfolgen; da kann höchstens nur thierische Lust und Glückseligkeit des niedrigsten Leichtsinns unter dem Volke Statt finden.

Wie wenig sich aus den allgemeinen Begriffen von den verschiedenen bürgerlichen Regierungsformen sicher entscheiden lasse, unter welcher diese Greuel, oder jene Wohlthaten am meisten zu erwarten seyn: hat die vielfältige Untersuchung genug bewiesen. Eine gemäßigte Monarchie, oder ein wohleingerichteter Freystaat hat unterdessen den Vortheil, daß der Gedanke einer immerwährenden Sicherheit des vorräthigen Guten, und der Möglichkeit, mit seinen Kräften und Einsichten einen gemeinnützigen Einfluß aufs Ganze sich zu verschaffen, die angenehmen Gefühle erhebt und erweitert.

Fünftes Buch.

Untersuchungen über die natürlichen Gründe des Rechts und der Erkenntniß desselben.

Hauptstück I.

Von den allgemeinsten Gründen des Rechts in der menschlichen Natur.

§. 26.

Einleitung.

Daß der menschliche Wille von Natur nicht bloß durch Vorstellungen des eigenen Vergnügens und Vortheils bestimmt werde; sondern auch auf die Wohlfarth anderer seine Bestrebungen hinrichte; und daß also auch nach dieser doppelten Rücksicht die Grundbegriffe vom Rechtverhalten, oder dem mit den unabänderlichen Grundgesetzen und Absichten der Natur übereinstimmenden Verhalten, bestimmt werden müssen; ist schon in dem ersten Theile dieser Untersuchungen ausgemacht worden.

Aber

Aber auf wie vielerley Weise dennoch diese Grundbegriffe angelegt werden können; und wie die in der ersten Anlage von einander abweichenden Begriffe mit einander verglichen, aus einander entwickelt, verbunden oder untergeordnet werden müssen; wie die Hauptgrundsätze bey der Beurtheilung sowohl eigener, als fremder Handlungen daraus abzuleiten seyn: dies alles macht noch mancherley Untersuchungen nöthig, deren Wichtigkeit sich bald zu erkennen giebt.

§. 27.

Wie fern Recht und Unrecht vom Willen der Obern abhängt.

Wenn man die Begriffe aufsucht, die bey den Urtheilen der Menschen über Recht und Unrecht zum Grunde liegen: so findet man freylich, daß ein großer Theil derselben, bey dem, was er recht nennt, insgemein nichts anders denkt, als dasjenige, was man ungestraft thun kann, weil es nicht verboten ist, wohl gar ausdrücklich gebilligt und geboten, in den Gesetzen, Verordnungen, Willenserklärungen derjenigen, die er für seine Obere erkennt, d. h. für solche Personen, denen zu gehorchen, er — bisweilen innerlich sich angetrieben fühlt — öfter durch ihre Macht, und seine Schwäche und Bedürfnisse sich gezwungen sieht. In dem, was sie befehlen, sieht er seine und seiner Nebenmenschen Pflicht und Schuldigkeit; in dem was sie erlauben, seine und ihre Rechte; was von seinen Obern verboten, bestraft wird, ist er gewohnt für unrecht anzusehen.

Selbst diejenigen, welche diese Begriffe wissenschaftlich behandeln und anwenden, gehen oftmals bey der Aufklärung und Gründung derselben nicht weiter zurück. Der Wille des Obern, des Gesetzgebers, ist ihr letzter Grund und der Mittelpunkt, um den sich alles dreht.

Unterdessen erhellet leicht, daß, wenn auch in gewissen Theilen der Rechtswissenschaft dies angeht; nemlich da, wo vom willkührlichen, positiven Recht die Rede ist, damit doch überhaupt auch nicht die letzten Gründe des Ursprungs und der Wahrheit jener Begriffe angezeigt seyn. Denn es kann und muß doch auch gefragt werden: ob der Wille eines Obern, ob seine Gesetze recht und gerecht seyn? Und ob er überall der rechte Obere von uns sey; ob und wie fern ihm das Recht zu befehlen und zu verbieten zukomme?

Auch würden die Erklärungen dieser verwandten Begriffe unter einander einen Cirkel ausmachen; wenn kein andrer Grund dessen, was recht ist, angenommen würde. Recht hieße, was den Gesetzen gemäß ist; Gesetze der bekanntgemachte Wille des Obern; und der Obere, derjenige der das Recht hat zu zwingen, oder seinen Willen zum Gesetz zu machen. Oder sollte zum Wesen des Obern schon genug seyn die physische Macht, das Vermögen zu zwingen? Dies ist doch nicht die gemeine Meynung derjenigen, welche die positiven Rechtswissenschaften mit jenen Erklärungen anfangen; so wie es auch keine Meynung ist, die vor der Vernunft bestehen kann.

§. 28.

Digitized by Google

§. 28.

Ob vom moralischen Gefühl.

Aber die meisten führt doch, wenigstens in einigen Fällen, die Natur und die gemeine Sprache auf einen andern Grund der Begriffe von Recht und Unrecht. Sie empfinden in sich eine Nothwendigkeit Handlungen zu billigen, oder zu mißbilligen; auch unabhängig vom Willen und Urtheil anderer, bisweilen wider den Ausspruch derselben. Sie empfinden eine Unmöglichkeit, alles dasjenige zu billigen, was ihr Oberer gut heißt und begehet, und alles strafbar zu finden, was er bestraft. Es giebt eine in der menschlichen Natur selbst gegründetes moralisches Gefühl.

Aber dies moralische Gefühl ist, nach unsern vorhergehenden Untersuchungen (Th. I.), nicht die Wirkung eines eigenen Sinnes, oder einer eigenen dazu bestimmten, für sich allein sicher entscheidenden Grundkraft. Es ist vielmehr die Folge der Vereinigung mehrerer Grundempfindungen; und steht unter einem manchfaltigen und mächtigen Einfluß unserer übrigen Ideen und Ideenverbindungen, auch der zufälligsten. Unmöglich kann also die Billigung oder Mißbilligung, das Wohlgefallen und Mißfallen, welches so verschiedenartige und veränderliche Gründe hat, ein sicheres, wesentliches Merkmaal des Rechts und Unrechts seyn. Und was sollte geschehen, wenn die moralischen Gefühle mehrerer Menschen und Völker von einander abwichen, wie so oft der Fall ist?

Oder sollte die Billigung des reinsten, unverdorbensten, oder des ausgebildetesten, geübtesten moralischen

lischen Gefühls, sollten die Neigungen und Gesinnungen der edelsten und besten Menschen, optimi cujusque studia atque facta *), dasjenige seyn, wornach Recht und Unrecht müste beurtheilt werden?

Es ist klar, daß dies wieder in einen Cirkel führen würde; mittelst der dabey nothwendigen Untersuchung, welches die Kennzeichen des vollkommensten moralischen Gefühls, und der edelsten, besten Menschen seyn. Oder soll nur dasjenige Gefühl eine sichere Bestimmung des Rechts enthalten, in welchem alle Menschen unter einander übereinstimmen? Wenn auch nicht zu befürchten wäre, daß in einigen Fällen, dies bloße Gefühl, ohne Hülfe eines andern Erkenntnißgrundes, alle mit einander irre führen könnte: so leuchtet doch die Unbrauchbarkeit dieses Merkmaales bald ein; sowohl aus dem Grunde, weil alle Menschen zu befragen unmöglich, bey einem Theil derselben aber die Möglichkeit der Täuschung, bisweilen auch der Verstellung, zu groß, und überall das angesetzte Merkmaal nicht mehr vorhanden seyn würde; als auch darum, weil es gar zu viele Fälle giebt, wo Gefühle und Urtheile mehrerer Menschen von einander abweichen, und demnach die Bestimmung des Rechtes nicht eines jeden Gefühl und Willkühr überlassen werden darf. Und eben deswegen gewöhnen sich jederzeit und überall die Menschen sehr bald, nicht das Gefühl für den höchsten Richter des Rechts und Unrechts anzuerkennen.

Aller-

*) Cicero Fin. II. 14.

Allerdings zwar entsteht die Vermuthung, daß etwas natürlicher Weise recht oder unrecht sey, um so mehr; je mehrere Menschen von den übrigens verschiedensten Denkarten, aus den verschiedensten Zeiten und Gegenden, es dafür erkennen.

Diese Vermuthung ist den allgemeinsten Gründen der Wahrheit und des Irrthums gemäß; und findet auch Bestätigung in der Erfahrung. Aber mehr als Vermuthung darf es nicht seyn. Und es giebet höhere Gründe, denen sie weichen muß. Ein Beyspiel, wobey sich dies erkennen läßt, giebt die ehedem so allgemein angenommene, und nun durch die zureichendsten Gründe, wenigstens in der Theorie verworfene Meynung, daß die Geburt zur Sklaverey verpflichte.

Uebrigens folgt daraus, daß das unentwickelte Gefühl kein allgemeiner und ganz sicherer Grund des Rechts ist, noch nicht, daß es nicht die Menschen in gewissen Verhältnissen nothdürftig führen könne, und vielleicht besser, als manche andere, in andere Verhältnisse passende, Bestimmungsgründe. Noch weniger aber, daß auf dies Gefühl gar nicht zu achten; oder daß es sicherer und besser seyn könne, demselben, beym Mangel eines andern Entscheidungsgrundes, vielmehr entgegen zu handeln, als ihm nachzugeben. Diese Folgerung würde irrig seyn; wenn auch das moralische Gefühl bloß allein auf den Unterricht der Lehrer und Gesetzgeber sich gründete. Denn dieser Unterricht ist doch wohl immer ein besserer Grund, als die jedesmalige sinnliche Begierde eines unerfahrnen Menschen; hat immer die Vermuthung für sich, daß er viel Wahres enthalte.

Wenn aber ausgemacht ist, daß jene Gefühle, die uns zur Billigung und Mißbilligung der Handlungen bestimmen, zum Theil schon ursprünglich aus sehr weisen und wohlthätigen Einrichtungen der Natur entstehen, nemlich aus der Theilnehmung an dem, was für andere angenehm und unangenehm, nützlich und schädlich ist, und aus der Achtung für Wahrheit, Ebenmäßigkeit und Kraftvollkommenheit (§. 99. Th. I.): so würde leichtsinnige Verachtung der Gefühle, die uns bey moralischen Gegenständen entstehen, Verachtung der Naturgesetze seyn. Und diese Verachtung streitet mit den letzten und wesentlichsten Gründen der Begriffe vom Rechtverhalten.

§. 29.

Recht ist, was mit den unabänderlichen Eigenschaften der Natur übereinstimmt.

Wenn nemlich das Recht nicht überall willkührlich seyn soll, oder von Zufällen und Vorurtheilen abhängig; wenn es wesentliche, unabänderliche Begriffe zu dessen Bestimmung giebt: so müssen diese in der Natur, in den unabänderlichen Eigenschaften der Dinge, ihren Grund haben. An einen solchen Grund hat von jeher der bey weitem größere Theil der Menschen immer geglaubt; und muß, vermöge des Einstimmigen und Unveränderlichen in den sittlichen Empfindungen, geglaubt werden.

Und so würde denn auch jene erste Erklärung, nach welcher das Recht in der Uebereinstimmung mit den Gesetzen besteht, ein anderes Ansehn gewinnen, und anders beurtheilt werden müssen; wenn dieselbe sich auf die Na-

Naturgesetze bezöge. Da man aber in mehrern auch von den moralischen verschiedenen Wissenschaften auf Naturgesetze sich beruft: so muß zuförderst dieser Ausdruck völlig deutlich gemacht werden, ehe der Begrif, daß Recht sey, was mit den Naturgesetzen übereinstimmt, mit gehöriger Einsicht beurtheilt werden kann.

In der allgemeinsten Bedeutung heißt nemlich ein Gesetz so viel als ein nothwendiges Verhältniß, oder in der Vorstellung und Rede, so viel als ein Satz der anzeigt, was nothwendig ist. Und so giebt es

1) in der körperlichen sowohl als in der geistischen Natur allerley nothwendige Verhältnisse, oder Naturgesetze, die wir mit aller unserer Gewalt, was auch für Vorstellungen und Entschließungen in uns entstünden, nicht aufheben oder verändern können. Diese heißen physische Gesetze. Dergleichen sind die allgemeinen Gesetze der Bewegung, die der Schwere, der Elasticität, der Reizbarkeit und Empfindlichkeit in der thierischen Organisation u. s. w. Dergleichen sind auch die uns schlechterdings unabänderlichen Bestimmungen bey unserer sinnlichen Gewahrnehmung und Empfindung, Einbildung und Erinnerung, Beurtheilung und Anerkennung. Vermöge einer solchen physischen, absoluten, von unserem Willen ganz unabhängigen Nothwendigkeit kann unser Verstand keine widersprechenden Eigenschaften zusammendenken, nichts, was sich widerspricht, als wahr oder denkbar gelten lassen; können wir nicht überzeugt seyn, so lange wir noch Grund fühlen, den Irrthum zu befürchten; oder noch zweifeln, wenn die Wahrheit völlig einleuchtet. Eben so wenig als wir schlechterdings nach Belieben sehen und hören, oder vergessen und nicht ver-

gessen können. Was vermöge solcher von uns unabhängiger Naturgesetze geschieht, was wir zufolge derselben thun oder leiden müssen; das kann wenigstens nicht als ein Unrecht, so wir begiengen, angesehen werden. Den Urheber der Natur würde das Urtheil treffen, nicht uns, wenn es für unrecht erklärt werden sollte. Hat aber dieser dabey nicht gefehlt, so kann auch unser nothwendiges Verhalten auf keine Weise fehlerhaft seyn. Und wenn auch ein solches physisch-nothwendiges Verhalten uns andern unangenehm und verhaßt machte; wenn es auch nicht schlechtweg gut geheißen, nicht zum Muster der Vollkommenheit, zur Regel des Rechtverhaltens aufgestellt werden könnte: so kann es doch auch da wo es nothwendig ist, und so weit es dieses ist, nicht unrecht und pflichtwidrig genannt werden. Das Unmögliche fordern, ist Thorheit, nicht Recht und Vernunft *).

2) Daß solche physische Gesetze auch Einfluß auf die Bestimmung unseres Willens haben; ist hiedurch schon völlig klar. Aber der Wille kann auf sehr verschiedene Weise bestimmt werden; durch die eigentliche Empfindung, d. h. durch den Eindruck des Gegenwärtigen, oder durch die Vorstellung dessen, was nicht gegenwärtig ist, durch wahre und falsche Vorstellungen, vollständige und unvollständige Erkenntniß.

Hierauf gründet sich das Vermögen zu wählen, oder die Willkühr, die Fähigkeit unter mehreren reizenden, antreibenden Vorstellungen, eine vorzuziehen, und sich ihr zu überlassen. Und dies Vermögen heißt Freyheit,

*) Es wird weiter unten erhellen, wozu diese Auseinandersetzung nöthig ist.

heit, ſo fern es ſich nach deutlichen Vorſtellungen des überlegenden Verſtandes beſtimmt. Dieſe Freyheit, und was aus ihr folgt, macht eigentlich unſere ſittliche Natur, unſere Moralität aus. Und darauf beziehen ſich die moraliſchen Geſetze unſerer Natur. Sie enthalten dasjenige, was im Willen nothwendig wird mittelſt der beſtmöglichen Erkenntniß. Sie gründen ſich alſo zugleich auf Freyheit und Nothwendigkeit.

3) Nemlich auch der Wille hat ſeine unabänderliche Natur; Eigenſchaften, an denen wir mit allen unſern Vorſtellungen und Bemühungen nichts ändern können. Vermöge der Selbſtliebe wollen wir alle unſer eigenes Wohlſeyn, mit unabänderlicher Nothwendigkeit. Kein Räſonnement, kein Anſehn, kein Gebot kann dies Grundgeſetz aufheben. Und ein anderes Geſetz der Natur, von dem ſich kein Menſch völlig frey machen kann, zwingt, am Wohl und Weh anderer einigen Antheil zu nehmen. Im Verhältniß zu dieſen unabänderlichen Grundgeſetzen des Willens entſpringen alle Begierden und Verabſcheuungen. Je mehr etwas damit übereinzuſtimmen ſcheint, deſto mehr erweckt es Wohlgefallen und ſcheint uns gut; was wirklich damit übereinſtimmt, iſt unſerer Natur angemeſſen, iſt uns gut. Nach den Graden der Uebereinſtimmung mit dieſen Grundtrieben vergleichen wir die verſchiedenen Dinge, die uns reizen. Was unter gewiſſen Umſtänden in aller Abſicht am meiſten damit übereinzuſtimmen ſcheint, erhält unſern vorzüglichen Beyfall; wir halten es fürs Beſte, für recht. Auf eine zufällige Weiſe nur, ſo fern die Vorſtellung auf einem irrigen Schein beruht, von dem unſer Verſtand ſich frey machen kann. Aus innerer Nothwendig-

digkeit aber halten wir etwas für recht; wenn eben so sehr unser Verstand durch die Evidenz der Wahrheiten oder durch überwiegende Gründe bey unserer bestmöglichsten Erkenntniß, genöthiget ist, die Vorstellung von der Sache für richtig zu halten, als unter der ungehinderten Einwirkung dieser Vorstellung der Wille genöthigt ist, die Sache selbst als gut zu begehren. Dies ist nun die moralische Nothwendigkeit *). Und eine jede richtige Anzeige des Verhältnisses einer uns möglichen freyen Handlung zu diesen unabänderlichen Grundgesetzen unserer Natur, ist also, oder enthält ein moralisches Gesetz der Natur.

4) Um diese Art von Nothwendigkeit noch genauer zu bestimmen, und in völliges Licht zu setzen: so ist es freylich an dem, daß eben so wenig eine absolute von unserem freyen Verhalten unabhängige Nothwendigkeit der richtigen Erkenntniß von Seiten des Verstandes, als der Befolgung dieser Erkenntniß, wenn sie da ist, von Seiten des Willens sich behaupten läßt. Es ist an dem, und bekannt genug, daß jene durch Unwissenheit und Irrthum

*) Ein scharfsinniger neuerer Philosoph meynte, daß sie besser logische Nothwendigkeit genannt werden würde; weil die Merkmaale der richtigen Vorstellung einer Sache zu unserer Natur zwar das Urtheil des Verstandes nothwendig machen, aber nicht die Entschließung des Willens. Allein ob gleich das was den Verstand zur Anerkennung der Wahrheit zwingt, nicht immer auch den Willen folgsam macht: so ist doch überhaupt auch Grund zu einer Nothwendigkeit des Wollens, wo ein Verhältniß zu unserer Natur mit einleuchtender Wahrheit erkennbar ist; und diese Nothwendigkeit des Wollens offenbart sich; so oft die Kraft jener Erkenntniß den Willen zu bestimmen, durch nichts verhindert wird.

Digitized by Google

thum, also auch durch Trägheit und Leichtsinn, und die Folgsamkeit des Willens gegen die richtige Erkenntniß durch entgegengesetzte Reize und Triebe verhindert werden kann; so daß der Verstand dem, was wahr ist, und der Wille, dem, was das Beste, was recht ist, widerstrebt. Und es ist wahr, daß, wenn die irrigen Vorstellungen, und die nach Scheingütern gerichteten Triebe bey einem Menschen die stärkern sind; er, unter den gesetzten Umständen, dann auch mit einer gewissen Nothwendigkeit ihnen sich überläßt, und darnach handelt.

Aber wie groß auch die Gewalt des Irrthums, und die Nothwendigkeit ihm zu folgen, unter gewissen Umständen scheinen kann; so kömmt sie doch der Gewalt der Wahrheit und der Nothwendigkeit dessen, was auf dieselbe sich gründet, lange nicht gleich. Der Irrthum hat keine objective Nothwendigkeit; sein Gegentheil kann nicht nur seyn, es ist wirklich. Er kann daher seiner Natur nach nicht so allgemein und dauerhaft seyn, als die richtige, der Denkkraft des Subjectes angemessene Erkenntniß. Die richtige Denkart ist im Ganzen doch immer die regelmäßige Denkart; der Irrthum, da er nicht in der Natur der Gegenstände und dem Wesen der Denkkraft Grund hat, beruht nur auf zufälligen Hindernissen und Einschränkungen der natürlichen Vorstellungsart; ist nur als Zufall und Ausnahme anzusehen; wodurch Natur und Regel nie aufgehoben werden. Die Wahrheit, kann wohl verkannt, übersehen, vergessen, aber nicht vernichtet werden. Schon darum also folgt der Wille dem Irrthume nicht so nothwendig, als der Wahrheit; weil der Irrthum selbst mehr zufällig und verän-

Digitized by Google

änderlich ist, als die Wahrheit. Die Wahrheit hat aber auch subjectivisch, oder wenn sie erkannt wird, eine größere Gewalt über den Willen, als der Irrthum. Wenn er sich gleich durch diesen hinreißen läßt, bey flüchtigen Blicken auf verworrene Vorstellungen: so empfindet er doch dafür nicht die Achtung, wie für die Wahrheit; für Vorstellungen, bey denen sich entweder die Unmöglichkeit zu irren zu erkennen giebt; oder die doch das Bewußtseyn der sorgfältigsten Untersuchung und eines für unsere Verhältnisse hinreichenden Scheines begleitet.

Dies zeigt sich nicht nur in der mehrern Entschlossenheit, dem vollern Muth, der festern Standhaftigkeit; wenn diese bessere Erkenntniß den Willen zum Entschluß gebracht hat. Sondern die Achtung für Wahrheit verräth sich auch oft in denjenigen Fällen, wo der Wille ihr widerstrebt und von ihr abweichet, in der innern Angst und Unruhe, womit er dieses thut *). Und wie wird nicht bey der Reue der Irrthum verflucht und verabscheut; wie demüthig, bey der wiederauflebenden bessern Erkenntniß der Wahrheit gehuldigt? Und wie müßte auch nicht der Mensch Wahrheit wollen, Wahrheit vorziehn, und den Merkmaalen derselben natürlicher Weise nachgehen; da er ja nur bey der Wahrheit sichere und anhaltende Befriedigung seiner Triebe sich versprechen kann; bey dem, was die Eigenschaften, die wir begehren, wirklich an sich hat; da Irrthum, so bald er sich zu erkennen giebt, auch in der Vorstellung nicht einmal sich behaupten kann?

So

*) Auch selbst beym irrenden Gewissen.

So hat alſo die Wahrheit, oder das Merkmaal der beſten, zuverläßigſten Erkenntniß, bey den Vorſtellungen der Handlungen im Verhältniß zu unſern Grundtrieben, eine vorzügliche Gewalt über den Willen. Durch dieſe Gewalt fühlt er ſein Vermögen zu wählen ungleich ſtärker und nothwendiger eingeſchränkt, und gleichſam gebunden, als durch reizende Vorſtellungen, die noch Irrthum vermuthen laſſen. Und eine ſolche Einſchränkung der Willkühr durch richtige, beſtmöglichſte Erkenntniß des Verhältniſſes einer Handlung zu den Grundtrieben des Willens wird Verbindlichkeit genannt; dasjenige, wozu eine Verbindlichkeit da iſt, Pflicht.

5) Dieſe Einſchränkung und moraliſche Nothwendigkeit hebt die wahre Freyheit, die einen moraliſchen Werth, einen Werth in Abſicht auf geiſtliſche Vollkommenheit und Glückſeligkeit hat, nicht auf. Denn dieſe Freyheit beſteht eben in dem Vermögen, ungehindert der richtigen Erkenntniß folgen, das Beſte wählen zu können. Derjenige, den Leidenſchaften und Vorurtheile beherrſchen, hat dieſe Freyheit nicht; iſt innerlich, in ſich ſelbſt Sklav, Sklav ſeiner Vorurtheile und Leidenſchaften. Auch fühlt nur derjenige Einſchränkung ſeiner Willkühr und Zwang bey ſeinen Pflichten, deſſen Wille jene wahre, moraliſche, innere Freyheit nicht völlig beſitzt. Der vollkommen gute Wille, der nur allein durch Wahrheit beſtimmt wird, fühlt dergleichen nicht. Bey ihm findet kein Streit, kein Unterſchied Statt zwiſchen Neigung und Pflicht. Hätte er nie bey ihm Statt gefunden, könnte er, vermöge der Vollkommenheit ſeiner Natur bey ihm nie Statt finden: ſo würde auch nie, im

ganz

Digitized by Google

ganz eigentlichen Sinn des Wortes, von Pflichten des Subjects, das diesen vollkommen guten Willen hat, die Rede seyn. Denn vermöge einer gewöhnlichen, und in Hinsicht auf den Menschen nur allzusehr begründeten Nebenidee, denkt man sich bey Pflichten Handlungen, die den Neigungen einige Gewalt anthun; Handlungen (oder Unterlassungen) deren Gegentheil zu wollen, und zu begehen das verpflichtete Subject fähig ist; ob es sie gleich wollen und ausüben kann, und, bey richtiger Erkenntniß wollen, gut, seiner Natur angemessen, finden muß.

6) Nach dem bisherigen kann es nun auch nicht mehr zweifelhaft scheinen, daß es natürliche Pflichten des Menschen gebe. Seine Pflichten, die Forderungen der moralischen Gesetze seiner Natur, sind Folgen der physischen Naturgesetze und der vorzüglichen Abhängigkeit des Willens von der bestmöglichen Erkenntniß. Wer das Daseyn der moralischen Gesetze und Pflichten bestreiten wollte; müßte das Daseyn der physischen Gesetze, das Daseyn uns unabänderlicher Eigenschaften und Einrichtungen in der Natur bestreiten. Oder müßte läugnen, daß es überhaupt, oder in Absicht auf dieselbe, in unserer Erkenntniß Wahrheit, oder unsere möglichste Beleuchtung und Prüfung aushaltende Vorstellungen und Urtheile gebe. Oder er müßte den Worten ganz andere Bedeutungen geben, als in dem gemeinen Gebrauche derselben, und dem natürlichen Zusammenhange der Ideen gegründet sind.

Wenn der einfältigste Naturmensch durch Erfahrungen hat einsehen lernen, daß er sich durch Unmäßigkeit Krankheiten, und durch Beleidigungen anderer Gegenbeleidigungen, auch wohl unmittelbarer Unzufriedenheit mit

sich

ſich ſelbſt zuzieht: ſo wird er auch bald die Nothwendigkeit einſehen, den ihm entſtehenden Anreizungen zur Unmäßigkeit und Ungerechtigkeit zu widerſtehen; ſeine beſſere Erkenntniß wird ſeinen Neigungen Schranken beſtimmen; ſein Wille wird dieſe Schranken billigen und verehren, ſo oft die beſſere Erkenntniß in ihm die Oberhand hat; er wird Pflichten anerkennen.

7) Auf eben dieſelbe Weiſe, wie die Natur Pflichten gegründet hat, hat ſie auch **Rechte** gegründet. Denn ein Recht iſt eine Freyheit, oder eine Möglichkeit zu handeln, die einem nach den moraliſchen Geſetzen zukömmt; eine dieſen Geſetzen gemäße, wenigſtens nicht zuwider laufende Art zu handeln. So wird alſo erſtlich eine jede Pflicht von einem Rechte begleitet. Denn was nothwendig iſt, iſt auch möglich; was die Natur fordert, muß ihr auch gemäß, oder nach ihren Geſetzen erlaubt ſeyn. Aber auch wo die Natur uns keine Pflichten vorgeſchrieben, ſondern unſere Willkühr **zufälligen, ſinnlichen** und **mechaniſchen** Reizen überlaſſen hat, kömmt uns das Recht von Natur zu, nach ſolchen Antrieben unſere Willkühr ſich beſtimmen zu laſſen, nach zufällig ſubjectiviſch gegründeten Neigungen zu handeln. Denn da iſt Freyheit, wo keine Einſchränkung iſt. Und es wäre **nicht recht**, dieſe Freyheit uns nehmen zu wollen. Denn eine **unnöthige** Einſchränkung der Freyheit kann nicht für gut gehalten werden.

8) Die bisher erörterten Begriffe von **Recht, Pflicht, Verbindlichkeit** und **Geſetz** ſtehen in einem ſolchen Zuſammenhange mit einander, daß ſie ſich wechſelſeitig aufklären, und in mehr als einer Ordnung aus einander ableiten laſſen. Und je nachdem man ſich an die-

diesen oder jenen Grundbegrif gewöhnt hat, kann einem die eine oder die andere Ordnung das meiste Licht geben. Es wird daher nicht undienlich seyn, eben diese Begriffe auch hier noch in einer andern Ordnung aus einander zu entwickeln. Man kann also mit dem Begrif von Verbindlichkeit anfangen; und diesen sich zuerst, nach einer bekannten Weise, etymologisch aufklären. Eine Verbindlichkeit, kann man sagen, ist eine Einschränkung der Neigungen und der gemeinen Freyheit, ein inneres, moralisches, Band (Vinculum juris.) Nun richtet sich aber der Wille, mit allen seinen Neigungen und Entschließungen nothwendig nach Empfindungen und Vorstellungen, als Triebfedern und Beweggründen. Er kann also auch durch nichts anders eingeschränkt und gebunden werden, als durch überwiegend wirksame Vorstellungen. Irrige Vorstellungen können wohl auch überwiegend wirksame Triebfedern seyn. Aber die Kraft irriger Vorstellungen bezeichnet man nicht mit dem ehrwürdigen Namen einer Verbindlichkeit oder moralischen Nothwendigkeit. Und sie verdient auch diesen Namen um so weniger, da sie nicht auf objectivem, sondern nur auf subjectivem Grund beruht. Was den Willen nur bestimmt, bewegt oder einschränkt, weil es unrichtig vorgestellt ist, hat diese Kraft nicht mehr, so bald es erkannt wird, wie es wirklich ist. Also beruht die Verbindlichkeit auf der richtigen Vorstellung einer Sache; vermöge deren sie (aus innerm oder beygefügtem äußerlichem Grunde) das Beste ist, was der Verbundene wählen kann; oder, was eben so viel sagt, mit den unveränderlichen Gründen seines Wollens am meisten übereinstimmt. Eine jede Anzeige, die solch eine Verbind-

lich-

lichkeit enthält, ist ein moralisches Gesetz. Wozu man eine Verbindlichkeit hat; das ist einem Pflicht. Was gegen keine Verbindlichkeit streitet; dazu hat man ein Recht. Derjenige dessen Wille uns eine Verbindlichkeit auflegt, d. h. bey richtiger Erkenntniß unseres Verhältnisses gegen ihn, ein entscheidender Beweggrund ist, etwas fürs Beste zu halten, ist unser Oberer. Und er ist rechtmäßiger Oberer; wenn er das Recht hat, Gehorsam gegen seinen Willen zu fordern und zu erzwingen; d. h. wenn er selbst gegen keine Verbindlichkeit handelt, indem er es thut. Denn es könnte seyn, daß wir durch die richtige Erkenntniß dessen, was in aller Absicht das Beste ist, bestimmt, und also moralisch genöthigt oder verbunden wären, der Gewalt nachzugeben, und gegen den Willen des Mächtigen Gehorsam zu beweisen; ohnerachtet derjenige gegen seine Pflichten und unsere rechtmäßige Freyheit handelte, der seine Gewalt zu einer solchen Unterstützung seines Willens wider uns gebrauchte.

§. 30.

Abhängigkeit der natürlichen Rechte und Pflichten vom göttlichen Willen.

Aber viele haben geglaubt, daß es keine natürlichen Rechte und Pflichten geben würde, wenn es keine Gottheit gäbe; daß dieselben auf den göttlichen Willen sich gründen, und in der Uebereinstimmung mit demselben bestehen.

Bey dieser Meynung ist nun freylich, nach dem System des Theismus, so viel außer Zweifel, daß, wenn es keine Gottheit gäbe, es auch keine Natur der Dinge,

keine physischen und moralischen Gesetze, und folglich auch keine Rechte und Pflichten geben würde. Und weil, nach eben denselben Gründen, Gott die Natur so eingerichtet hat, weil er es so gut fand, und, als ein höchst weises und gütiges Wesen wollte: so ist auch dasjenige, was der Natur der Dinge gemäß ist, übereinstimmend mit dem göttlichen Willen und gründet sich auf denselben.

Aber damit kann nun doch nicht behauptet werden, daß derjenige, der an keine Gottheit, als den Urheber der Natur glaubte, keinen hinreichenden Grund hätte, moralische Gesetze, natürliches Recht und Unrecht anzuerkennen. Das Gegentheil liegt klar in dem, was vorher von der Beziehung der moralischen Gesetze auf die physischen, und die Art, wie jene der natürliche Menschenverstand aus diesen abnimmt, bemerkt worden ist.

Dem entgegensetzen wollen, daß kein Gesetz sich denken lasse, ohne die Verbindung mit dem Begrif von einem Obern, hieße nur die Bedeutung eines Worts entgegensetzen, die an sich willkührlich und hieher nicht passend ist. In der Philosophie ist man schon gewohnt, Gesetze ohne die Nebenidee von einem Obern sich zu denken, und diesen Namen bloß zur Bezeichnung irgend einer Art von Nothwendigkeit zu gebrauchen.

Auch ist dies hier noch nicht Frage, und braucht es nicht zu seyn, ob ein Atheist eben dieselben Gesetze des Rechtverhaltens anerkennen, und eben so viele und so starke Beweggründe zu deren Beobachtung, einstimmig mit seinem Grundirrthume, haben könne, als ein Gottesverehrer? Genug, daß er seine freyen Handlungen nicht alle für gleichgültig, noch jeden sinnlichen Reiz und Antrieb für eine eben so gültige und entscheidende

de Richtschnur, als seine beste Erkenntniß vom Verhältniß zu seinen unabänderlichen Grundtrieben halten kann. Genug, daß er in seiner bessern Erkenntniß Schranken für seine Neigungen finden wird. Und weiter liegt nichts im allgemeinen Grundbegrif von Pflicht und Verbindlichkeit, von moralischen Gesetzen und Rechten.

Es haben aber einige die Abhängigkeit der moralischen Gesetze von dem göttlichen Willen, in ihren Vorstellungen noch weiter dahin getrieben, daß sie meynten, dieselben haben ihren absoluten und unmittelbaren Grund im göttlichen Willen; nicht erst mittelst der schon vorausgesetzten, wo nicht wirklichen, so doch im göttlichen Verstande vorgestellten Natur der Dinge. Dem gemäß müßte man sagen, daß Gott ein Verhalten seiner freyen Wesen nicht darum wolle, weil es so recht, der Natur der Dinge gemäß ist; sondern daß es recht sey, weil es Gott will. Aus dieser Meynung würde, wenn man sie so ganz uneingeschränkt annehmen wollte, folgen, daß Gott, bey derselben Natur, und denselben Verhältnissen der Dinge, eben so wohl, was ihnen zuwider, als was ihnen gemäß ist, befehlen und zum Rechte machen könnte. Eine Behauptung, die wohl herrschsüchtigen Lügen-Priestern, die keine Einsprüche der Vernunft mehr zu befürchten hätten, vortheilhaft seyn könnte; aber mit den Begriffen von einem vollkommenen, weisen und gütigen Wesen so offenbar im Widerspruch steht, daß sich kaum glauben lässet, daß je ein Gelehrter dergleichen behaupten wollte, wenn er auch so etwas sagte.

Nicht völlig dieselbe Meynung ist es zwar, wenn man annimmt, daß Gott Gesetze geben könne, ohne allen weitern Grund, als um Gehorsam dadurch zu er-

zeugen und zu üben. Man könnte dabey denken, daß diese Uebung des Gehorsams für das Geschöpf selbst gut wäre; sowohl in dem unmittelbaren Bewußtseyn einer erfüllten Pflicht, als durch darauf folgende willkührliche Belohnungen, oder auch den Vortheil des, bey den an sich nothwendigen Gesetzen leichter werdenden Gehorsams; und annehmen, daß das Befohlne, wenn gleich an sich nicht nöthig, doch auch nicht schädlich wäre.

Aber wahrscheinlich wird auch diese Meynung nicht bey genauerer Prüfung. Einmal hat schon die Voraussetzung mehr wider sich als für sich; daß es Handlungen geben könne, die an sich betrachtet, oder in ihren natürlichen Folgen weder gut noch böse seyn, nicht mehr und nicht weniger mit den unabänderlichen Grundeigenschaften der Natur übereinstimmen, als das Gegentheil derselben. Wenn gleich uns, die wir die Folgen der Handlungen nicht alle einsehen, und also ihren objectiven Werth nicht vollständig schätzen können, es bisweilen so scheinen mag: so hat doch, vermöge des Zusammenhangs, in welchem in der Welt alle Dinge und Begebenheiten mit einander stehen, alles zu manchfaltige und zu weit sich erstreckende Folgen, als daß man mit gutem Grunde annehmen könnte, eine Handlung sey gleichgültig, oder enthalte nur eben so viel Gutes und Böses, als ihr Gegentheil, für den Handelnden und für die übrige ganze Welt.

Wenn man aber auch über diese Bedenklichkeit weggehn, und jene Voraussetzung gelten lassen wollte: sollte es wohl der höchsten Güte und Weisheit anständig seyn, bloß zur Uebung des Gehorsams Gesetze zu geben, ohne weitern Grund? Kann nicht diese Absicht hinreichend erhal-

erhalten werden durch so viele aus der Natur der Dinge folgende, an sich nothwendige Gesetze? Und wenn nun ein solches, an sich unnöthiges Gesetz, statt des Gehorsams Ungehorsam fände; wenn es übertreten würde: könnte der Urheber desselben gerechtfertiget werden gegen den Vorwurf, zum Ungehorsam eine unnöthige Veranlassung gegeben zu haben; vielleicht gereizt zu haben, durch ein Gesetz, welches, da es keinen Grund in sich selbst hatte, eine unbillige Einschränkung der Freyheit, oder kein ernstliches Gebot, scheinen konnte? Würde man es bey einem Vater oder Erzieher gut heißen, wenn er solche Gesetze zur Uebung des Gehorsams gäbe? Mir scheint es nicht so.

Aber Gott hat mehr Recht, sagt man vielleicht, in Ansehung seiner Geschöpfe, als ein Vater oder Erzieher. Rechte; was heißt dies? Aus der Macht, oder sonst woher entspringende Fähigkeiten, von der Art, wie einige anmaßliche Rechte der Menschen, die man, als ein nothwendiges Uebel dulden muß, weil die Gewaltsame Verhinderung ein noch größeres Uebel nach sich ziehen würde? Ist Gott ein vollkommenes, höchstgütiges und weises Wesen: so müssen alle seine Handlungen auf die Beförderung des Guten, des Wohlseyns der von ihm abhängigen Wesen abzwecken. Denn seine Seligkeit ist in sich selbst schon unendlich und unwandelbar. Oder wenn wir uns Thätigkeiten, als Quellen derselben, nach unsern erhabensten und würdigsten Vorstellungen, denken wollen: so können es keine andere seyn, als die auf Wohlthun, auf Beglückung anderer abzwecken. Denn Wohlthun, durch seine Kraft Gutes bewirken, ist die erfreulichste Empfindung seiner eigenen

Kraft und Vollkommenheit. Wenn gleich die Allmacht keine Einschränkungen durch höhere Gewalt zulässet: so macht doch der vollkommenste Wille, alles was nicht recht, nicht weise, nicht gütig ist, dem höchsten Wesen innerlich unmöglich. Wir dürfen also der Gottheit keine Rechte beylegen, die gegen die Begriffe von Weisheit und Güte streiten.

Wie nachtheilig auch die Vorstellung solcher ganz willkührlicher göttlicher Gebote, nicht nur der Liebe und Ehrfurcht gegen Gott, sondern auch der eifrigen und ächten Tugendübung, ja selbst der Beurtheilung der Charaktere und Handlungen anderer Menschen, und folglich der Menschenliebe werden könne; erhellet bey weiterem Nachdenken *).

Wiederum eine andere Meynung wäre diese, daß Gottes Gesetze zwar immer in der Natur der Sache Grund haben, nie bloß willkührlich seyn; aber doch denen, zu deren Befolgung er sie bekannt machte, so scheinen könnten, weil er sie nicht in den Stand gesetzt hat, diesen Grund einzusehen. Denn wenn gleich, wie vorher bemerkt worden ist, Gesetze, die unnöthig, willkührlich scheinen, keinen so willigen Gehorsam finden, als diejenigen, deren Grund und Nothwendigkeit die Untergebenen einsehn: so kann doch, in Absicht auf göttliche Gesetze, die allgemeine Ueberzeugung gegründet seyn, daß sie weise und wohlthätig für uns seyn, auch wenn wir es nicht begreifen.

Weiter

*) S. Platners philosophische Aphorismen Th. II. H. I.

Weiter kann man zwar auch bey ſolchen Geſetzen die Unvollkommenheit anmerken, daß ſie die moraliſche Erkenntniß überhaupt nicht ſo befördern, und richtig beſtimmen, wie diejenigen, deren Gründe man erkennt. Aber dieſe und alle andere Einwendungen können nichts entſcheiden; ſo lange man nicht beweiſen kann, daß alle den vernünftigen Geſchöpfen Gottes, in ihren mancherley Verhältniſſen nöthige Vorſchriften auf Gründen beruhen, welche einzuſehen ihre Natur fähig gemacht werden konnte. Der menſchliche Verſtand hat in Anſehung des Zuſammenhangs der Dinge, und der durchs Ganze ſich verbreitenden Folgen ſeiner Handlungen enge Gränzen. Und wenn er dieſe nicht hätte; wäre er menſchlicher Verſtand? Ehe ihn eigene Erfahrung, oder Unterricht ſeiner Lehrer und Vorgeſetzten mit der Natur der Dinge und den Regeln des Rechtverhaltens bekannt gemacht haben; wie leicht, wie oft fehlt er nicht dagegen? Und bey allen durch die vereinigten Erfahrungen und Belehrungen vieler Jahrhunderte entſtandenen Einſichten können Menſchen noch in Fälle kommen, wo ſie ungewiß ſind, nach was für Maaßregeln ſie ihr Verhalten beſtimmen ſollen.

Will man hier ſagen, daß mehrere Vorſchriften, als natürlicher Weiſe erkennbar ſind, dem Menſchen bey ſeinen freyen Handlungen auch nicht nöthig ſeyn; daß was er nach ſeiner beſtmöglichſten Erkenntniß thut, wenn es dennoch nicht gut ſeyn ſollte, von der allweiſen Gottheit gut gemacht werden würde: ſo möchte dieſe Antwort gültig und hinreichend ſeyn, wenn ſchon bewieſen wäre, daß es für das menſchliche Verhalten keine andere, als natürlich erkennbare, nicht aufs Anſehn einer göttli-

chen Offenbarung sich gründende Gesetze gebe und geben könne. Aber so lange dies noch streitig ist: kann jene Behauptung auch noch nicht bestehen.

Und wenn auch alle zur Regierung der menschlichen Neigungen erforderlichen Gesetze Gottes nach und nach zur natürlichen Erkenntniß werden könnten: so wäre doch noch Frage, ob es der Gottheit unanständig sey, mit außerordentlichen Belohnungen diesen, vielleicht erst nach vielen oder allzuschädlichen Erfahrungen natürlich entstehenden Einsichten zuvorzukommen?

Daß Gott, wie ein weiser Erzieher, die der Unwissenheit zu gefährlichen Versuchungen abwenden, und die nöthigen Zurechtweisungen, und belehrenden Erfahrungen durch Umstände veranstalten, und so die ausdrücklichen, beym Mangel der Einsicht in ihre Gründe willkührlich scheinenden, Gebote, entbehrlich machen werde; dies läßt sich freylich annehmen; aber doch auch nur unter der Voraussetzung, daß es in allen Fällen möglich, und in aller Absicht das Beste ist.

Gewissermaßen ist das bisher in Untersuchung Begriffene der wirkliche Fall vieler, ja aller Menschen. Die natürlicher Weise erkennbaren Gesetze Gottes, als Urhebers der Natur, werden ja nicht alle von allen Menschen als solche erkannt; entweder in der Kindheit, oder auch durchs ganze Leben nicht. Sie sind ihnen nur als geoffenbarte, von weisern Menschen, oder auch, wenigstens angeblich, von einem höhern Wesen vorgeschriebene Gesetze bekannt, und durch das Ansehn des Lehrers und Gesetzgebers ihnen empfohlen und verbindlich gemacht. Sollte denn also, was in einer genauern Einschränkung, doch im Grunde dasselbe, wirklich ist, in

in dem weitern Sinne nicht möglich seyn, gar nicht haben seyn können? Dies zu behaupten sehe ich keinen Grund.

Wohl aber läßt sich noch eine Ursache angeben, warum Gesetze, deren objectiver Grund durch menschliche Einsichten nicht erreicht wird, wenn sie, als von Gott geoffenbart, vorgeschrieben werden, noch wirksamer seyn könnten, als Gesetze, die sich auf einen natürlichen Grund stützten. Um das ganze Gewicht der natürlichen Gründe der bloßen Vernunftgesetze zu fühlen und anzuerkennen, ist nicht nur ein mehr umfassender und schärferer Blick nöthig, als der gemeine Haufe der Menschen gewöhnlich hat und anwendet; sondern auch eine Unparthenlichkeit, wie im Dienste der Leidenschaften die wenigsten besitzen. Wenn der Mensch Gründe des Gesetzes weiß, und es nach diesen selbst erklären darf: so erlaubt er sich, unter dem Einflusse der Leidenschaften, gar zu leicht mehr Ausnahmen und Einschränkungen, als recht ist *).

Daher haben noch alle Gesetzgeber und Regierer der Menschen, auch bey ihren billigen, natürlich nothwendigen Gesetzen, es für nöthig erkannt, dieselben entweder mit ihrem eigenen Ansehn, der Furcht vor ihren Strafen, oder mit dem Ansehn einer Gottheit zu unterstützen.

Sollte es denn also widersprechend seyn, daß die Gottheit eine der menschlichen Natur so angemessene Trieb-

*) Daher ist es freylich was gutes um den kategorischen Imperativ. Nur muß man erst Grund für ihn haben.

Triebfeder, wovon den Schein zu Hülfe zu nehmen die menschlichen Gesetzgeber so oft für nöthig gehalten haben, bisweilen wirklich angewendet habe?

Wie aber auch diese Untersuchung, in historischer Anwendung, wo sie ihr größtes Interesse hat, geendiget werden mag: so sind doch folgende Grundsätze gewiß.

1) Alle aus der unveränderlichen Natur der Dinge folgbare Vorschriften des Rechtverhaltens sind göttliche Gesetze. Und keine mit der unabänderlichen Natur der Dinge, mit unsern Grundtrieben und nothwendigen Verhältnissen streitende Vorschriften können je für göttliche Gebote und Offenbarungen angesehen werden. Die höchste Weisheit kann nicht mit sich selbst im Widerspruch seyn.

2) Eben deswegen aber ist der göttliche Wille, auf welche Weise wir ihn auch erkennen, in allen Stücken für uns das höchste Gesetz, dem alle menschliche Verordnungen und alle unsere veränderlichen Neigungen nachstehen und untergeordnet werden müssen. Denn wie wollten wir uns ein höheres Gesetz, eine richtigere Vorstellung und Anweisung denken, als die Vorschrift der vollkommensten Weisheit und Güte? Oder wie könnten wir hoffen, unser wahres Wohl zu befördern, wenn wir uns dem Willen des Allmächtigen widersetzen wollten?

3) Wenn es aber überhaupt, an sich, noch ungewiß ist, ob ein angeblich geoffenbaretes Gesetz Gottes dies wirklich sey: so wird es um so viel zweifelhafter, je weniger auf eine uns erkennbare Weise durch dieses Gesetz Gutes befördert, oder je mehr dieses uns erkennbaren

Guten

Guten dadurch gehindert wird. Die Wirksamkeit der Natur einschränken, und ihren Bestrebungen sich widersetzen, wo nicht die Erhaltung eines überwiegenden Gutes solches nothwendig macht; ist nicht das, was sich vom Urheber der Natur erwarten, und als Merkmaal seiner Gesetze denken lässet.

Je mehr also die Wirkung, und selbst die Absicht, eines Gesetzes Unterdrückung der Triebe und Einschränkung der Wirksamkeit der Natur scheinen müßte; desto weniger hätte es das Merkmaal eines göttlichen Gesetzes an sich. Und die Rechte und Freyheiten der Natur, Gottes wahre Anordnungen und Gesetze, gegen menschliche Gebote, die fälschlich aufs Ansehn einer göttlichen Offenbarung sich stützten, in Schutz nehmen und wiederherstellen; muß wohl zu den heiligsten Pflichten des Menschen gerechnet werden.

§. 31.

Ob im System der metaphysischen Nothwendigkeit ein Unterschied zwischen Recht und Unrecht Statt findet?

Noch immer gemeine Mißverständnisse und fortwährende Streitigkeiten machen es nöthig, zu untersuchen, ob die bisher festgesetzten Rechtsbegriffe auch noch Statt finden können, wenn die Handlungen nicht in dem Sinne frey seyn sollten, in welchem es von vielen geläugnet wird; wenn sie metaphysisch nothwendig *) wären?

Die

*) Diese Benennung scheint mir die schicklichste. Denn physische und moralische Nothwendigkeit sind etwas

Die Freyheit nemlich, deren Grund oder Ungrund in der Metaphysik untersucht wird, soll darinne bestehn, daß die freye Handlung ihren letzten Grund im Handelnden selbst, wenigstens nicht ganz außer ihm, hat. Letzteres wird der Fall seyn, wenn jede Handlung unter den Umständen, unter denen sie erfolgt, nicht hätte unterbleiben, oder anders erfolgen können; und wenn ferner alle diese Umstände, die den nächsten Grund der Handlung enthalten, wenn der ganze innere und äußere Zustand des Handelnden, im Act der Schöpfung genau vorherbestimmt, und eine, natürlicher Weise, unausbleibliche Folge aus demselben gewesen wäre. Hingegen würde der letzte Grund der Handlung, wenigstens einigermaßen, im Handelnden selbst liegen, und sein Verhalten metaphysich frey seyn; wenn entweder in demselben vollständig bestimmten Zustande, in welchem er so handelte, er noch hätte anders handeln können; oder wenn doch nicht sein ganzes innerstes Wesen, seine Kräfte und ihre Entwickelung durch Schöpfung aus Nichts gegründet und vorher bestimmt worden wären.

Ueber

---

etwas anders. Diese gründet sich auf die bestmöglichste Erkenntniß; jene wirkt und besteht unabhängig vom Erkennen und Wollen. Die logische Nothwendigkeit, eine Art der physischen (im weitern Sinn des Wortes), beruht auf dem bey unserer Erkenntniß sich offenbarenden Wesen des Verstandes. Metaphysische Nothwendigkeit bezieht sich auf die Abhängigkeit der geistischen Thätigkeiten überhaupt von entscheidenden Gründen jedweder Art; und bezieht sich insbesondere auch auf die außerhalb unserer Erfahrung liegenden ersten Gründe.

Digitized by Google

Ueber dieſe in ihrer vollſtändigen Beſtimmung ſo viel befaſſende, die äußerſten Gränzen unſerer Erkenntniß berührende, wo nicht überſchreitende, Materie weitere Unterſuchungen anzuſtellen, kömmt der Methaphyſik zu. Hieher gehört nur die Frage, die denn freylich auch den wichtigſten Theil der ganzen Unterſuchung ausmacht: Ob die bisher entwickelten und gemeingültigen Begriffe von Recht und Pflicht eine ſolche metaphyſiſche Freyheit der Handlungen vorausſetzen? Und dies kann mit Gründen geläugnet werden, die, wie mich dünket, einen jeden überzeugen müſſen, der ſie ſich völlig deutlich macht.

Allerdings beziehen ſich zwar alle moraliſche Begriffe und Urtheile auf freye Handlungen. Aber nur in einem Sinn des Wortes, in welchem es ganz außer Zweifel iſt, daß viele unſrer Handlungen frey ſeyn.

Nemlich das Freye, welches der Gegenſtand der moraliſchen Geſetze, der Vorſchriften und der moraliſchen Billigung und Mißbilligung ausmacht, ſteht nur dem phyſiſch nothwendigen, von unſrer Ueberlegung und Wahl unabhängigen, entgegen. Frey iſt, in dieſem Gegenſatze und in dieſer Beziehung, was, nachdem wirs wollen und gut finden, wir thun und laſſen, ſo und anders machen könnten. Es kömmt alſo dabey nur auf die nähern, in unſerem Wirkungs- und Erkenntnißkreiſe liegenden Gründe unſers Verhaltens an; nicht auf die außer demſelben liegenden, entfernteſten, erſten. Mit dieſen nächſten, veränderlichen Gründen der Handlungen hat es der Geſetzgeber und Regent zu thun. Auf dieſe ihre Gründe, und ihre Folgen, ſieht der Moraliſt, wenn er die Handlungen

lungen würdiget; die einen moralisch gut oder recht nennt, die andern moralisch böse, unrecht. Wie wir nemlich überhaupt gut nennen, was uns, als angenehm oder nützlich, gefällt; und vernünftiger Weise, wenn es zufolge unserer bestmöglichen Erkenntniß geschieht: so nennen wir solche freye Handlungen moralisch gut oder recht, entweder in der beschränktesten Rücksicht, wenn sie dem Gesetz, worunter sie gehören, gemäß sind; oder bey tieferer Einsicht, wenn wir sie in ihren uns erkennbaren Gründen und Folgen so gut, oder besser finden, als irgend etwas, was an ihrer Stelle seyn könnte.

Auf die ersten Elemente der Natur, und die absolut ersten Bestimmungen der Grundkräfte lässet sich hierbey, außer der Metaphysik, kein vernünftiger Richter ein. Wir urtheilen, und müssen urtheilen, nach dem, was uns erkennbar ist. Anders konnten wir auch nicht handeln.

Auch auf die andere den metaphysischen Streit zunächst veranlassende Frage, wie die Beweggründe den Willen bestimmen, ob zufällig oder nothwendig, braucht der Moralist bey seinen Grundbegriffen vom sittlich Guten und Bösen sich nicht nothwendig einzulassen. Bey diesen Grundbegriffen, sage ich, und der Behauptung ihrer Realität; wovon hier nur die Rede ist. Denn sonst ist freylich die Frage, ob Beweggründe, in ihrer völligen subjectiven Bestimmtheit, eine entscheidende Kraft zur Bestimmung des Willens haben, für die Moral nichts weniger als gleichgültig. Die gründlichste Aufklärung des Begriffes von Verbindlichkeit ist schon davon abhängig (§. 29.).

Aber

Aber nicht das Syſtem der determinirenden Gründe, ſondern das Syſtem der Zufälligkeit, oder der Gleichgültigkeit iſt es, was von dieſer Seite den Moraliſten in Verlegenheit ſetzet; wenn die Frage entſteht von den Mitteln zur Lenkung und Beſſerung der Gemüther, und den Gründen der Sittlichkeit *).

Freylich wenn durch eine überlegene geiſtiſche Macht einem Menſchen Beweggründe und Entſchließungen eingewirkt würden, ohne daß er es mit aller ſeiner Vernunft und Willkühr verhindern könnte; wie ſolche Eingebungen des böſen Geiſtes der Aberglaube, oder die Begierde ſich zu entſchuldigen erdichtet hat: ſo wäre es um die Freyheit geſchehen, die zur Moralität erfordert wird. Alsdenn wäre der Menſch nur ein Werkzeug des mächtigern Geiſtes, nicht ſelbſtthätig, nach eigenem Verſtande und Willen. Aber dieſe Vorausſetzung gehört nicht zu jener Streitfrage.

Ob aber die unleugbare Freyheit der menſchlichen Handlungen auch hinreichend ſey zur Begründung der Begriffe von Verdienſt und Schuld und von der ſtrafenden Gerechtigkeit; dies ſoll im Folgenden erſt unterſucht werden.

§. 32.

*) Wem dies wenige die Sache nicht deutlich genug macht; der leſe die Schrift des Herrn Profeſſor Ehlers, und die andern claſſiſchen Schriftſteller, die ich beym §. 51. not. f. meiner Inſtit. Log. & Metaphyſ. genannt habe.

§. 32.

Ob im System des Optimismus.

Mit mehrerem Scheine noch könnte gezweifelt werden, ob der moralische Unterschied der Handlungen übrig bleibe, bey der Voraussetzung, daß diese Welt, d. h. das ganze System der Dinge und Begebenheiten, die neben einander und auf einander folgen, unter allen möglichen die beste sey; und daß sie nicht mehr dieselbe Welt, folglich nicht die beste seyn würde, wenn das Mindeste anders wäre, als es wirklich ist; um so mehr, da vermöge des allgemeinen Zusammenhangs, wie man insgemein hiebey annimmt, alles einigermaßen anders seyn müsse, wenn das Mindeste anders wäre?

Wenn dem so ist, möchte man sagen, wenn Alles, was geschieht, mit zur besten Welt gehört, im Ganzen wirklich gut, ja das Beste ist, was da seyn kann, wie böse es auch in einem Theile seiner Beziehungen und Folgen scheinen mag: wie kann denn noch irgend eine Handlung, die einmal geschehen ist, getadelt, unrecht genannt werden? Hieße dies nicht, die beste aller Einrichtungen tadeln, oder diejenige Welt, die Gott gewählt hat, nicht für die beste erkennen wollen?

So scheinbarlich auch dies Räsonnement manchen vorkommen kann: so ist doch nicht wahrscheinlich, daß viele sich dadurch werden abhalten lassen, ihr Verhalten nach den im Vorhergehenden festgesetzten Grundbegriffen zu prüfen und zu bestimmen; schwerlich einer auf lange Zeit. Dagegen haben jene Begriffe zu starke Gründe in der Natur. Wie uns nemlich die Vernunft die Folgen unserer

unſerer Handlungen nicht verkennen läßt: ſo läßt uns die Empfindung nicht gleichgültig dagegen ſeyn. Beyde zuſammen beſtimmen und zwingen uns gewiſſermaßen, unſer Verhalten nach den uns bekannten und erkennbaren unmittelbaren und mittelbaren Wirkungen deſſelben einzurichten und zu beurtheilen; es zu billigen oder zu mißbilligen, für bös oder gut, recht oder unrecht zu erklären. Eine Vorſtellung, die uns von dieſer Art zu urtheilen und zu handeln, abzuhalten ſtrebte, ſtritte alſo zu ſehr gegen Vernunft und Empfindung, um ſich lange behaupten zu können. Wenn eine ſolche Vorſtellung durch den Satz, daß dieſe Welt die beſte, begründet würde: ſo wäre dies allein ſchon hinlänglich, den Satz zu verwerfen.

Wenn ein Gott iſt — und ohne dieſe Vorausſetzung iſt an die Behauptung der beſten Welt nicht zu denken — ſo muß ſein Wille ſeyn, **daß wir unſere Vernunft gebrauchen, und nach unſerer beſtmöglichſten Erkenntniß handeln.** Denn wozu hätte er uns ſonſt die Kraft und den Trieb dazu gegeben; warum uns ſonſt ſo empfindlich gemacht gegen die Folgen insbeſondere, die aus unſern Handlungen entſtehn? Sein Wille muß es ſeyn, daß wir mit wirken, dieſe Welt zur beſten zu machen, die Summe des Guten in uns und außer uns zu vermehren; da er uns nicht nur einige Kenntniß dazu gegeben hat; ſondern unſere eigene Zufriedenheit und Seligkeit ſo abhängig gemacht hat, von dem, was wir uns bewußt ſind, durch unſere Kräfte, nach unſern Einſichten und Abſichten, bewirkt zu haben. Fehlen wir, bey unſern beſten Abſichten und Einſichten: ſo wird er, der Allgütige, Allweiſe und Allmächtige

unsere Fehler verbessern. Und immer war unsere Handlung, die, nach unserer besten Erkenntniß, von uns gut gemeynt war, nicht vergebens. Sie war und bleibt in Ewigkeit eine gute That in uns.

Aber jene unsere Natur empörende Folgerung hat in der Lehre von der besten Welt überall keinen Grund. Wenn diese Welt für die beste erklärt wird: so hat es nur den Sinn, daß Gott die Natur der Dinge aufs beste eingerichtet habe; und immerfort so viel Gutes erhalte und befördere, und so viel Böses verhindere, als in irgend einem System der Dinge, zur Bewirkung der größesten Vollkommenheit des Ganzen geschehen konnte. Es ist die Meynung, daß er darum das Böse nicht verhindere, was wirklich ist und geschieht, weil die Art, wie er es verhindern könnte, dem Ganzen nicht zum Vortheil gereichen, sondern die Vollkommenheit desselben vermindern würde. Dies würde, begreiflich für die menschliche Vernunft, der Fall seyn; wenn allzuoft die Freyheit eingeschränkt, die Kräfte gewaltsam aufgehalten, der regelmäßige Lauf der Natur, auf welchem alle unsere Vernunft-Weisheit, Tugend und Rechtverhalten beruhn, durch häufige Wunder unterbrochen würden.

Aber daß mehr Gutes in der Welt seyn würde; schon jetzt seyn wird, wie es, vernünftigen Hoffnungen gemäß allmälig wirklich kommen wird; wenn die Menschen fleißiger, sorgfältiger der Wahrheit und dem Guten nachstrebten; dies streitet gar nicht gegen jene metaphysischen Lehren. Und eben so wenig streitet dagegen die Behauptung, daß manches geschehe, was auch in allen seinen Folgen betrachtet, wie nur die

Gott-

Gottheit es betrachten kann, nicht wir, Uebel iſt, die Summe des Guten vermindert. Denn ſeine Zulaſſung, oder Mitaufnehmung in den Plan des Ganzen könnte doch gerechtfertiget ſeyn, dadurch, daß es nicht wegbleiben, nicht verhindert werden konnte, ohne daß ein gröſſeres Uebel an die Stelle gekommen wäre; oder, ohne Kräfte zu vernichten, deren übrige Wirkungen ſie fürs Ganze überwiegend vortheilhaft machten.

Daß aber insbeſondere die außerdem gegründete Furcht vor Strafen der Uebertretungen der Naturgeſetze durch das, was die Meynung von der beſten Welt enthält, nicht aufgehoben werde; kann leicht gezeigt werden; ſelbſt wenn man zugeben wollte, was doch nicht bewieſen werden kann, daß alles, was geſchieht, in allen ſeinen Folgen zuſammengenommen gut fürs Ganze ſey. Denn wenn es dies gleich wäre: ſo könnte es doch, ſo wohl durch natürliche als poſitive Strafen für denjenigen, durch den es geſchah, überwiegend nachtheilig ſeyn.

Die natürlichen Strafen beweiſet die Erfahrung, unabhängig von allen metaphyſiſchen Streitigkeiten. Der Schwelger bringt ſich um Geſundheit und Heiterkeit; der Müſſiggänger ſtürzt ſich in Armuth und Verachtung oder entbehrt doch der höhern Freuden, die aus nützlichen Thätigkeiten entſpringen; wie vielen Vortheil auch andere Menſchen von dieſer Schwelgerey und dieſem Müſſiggange haben möchten.

Und ſelbſt die Vorwürfe des Gewiſſens, die dem Uebelthäter entſtehen, wenn er zur Erkenntniß kömmt, könnten ihm durch die Meynung, daß alles, was geſchieht,

schieht, fürs Ganze gut ist, nicht, wenigstens nicht völlig, benommen werden. Denn wenn Gott macht, daß Gutes aus dem entstand, was er nicht gut meynte, sondern aus Eigennutz, Rachsucht, Eitelkeit u. s. w. that: so bleibt doch immer seine That, so fern sie sein ist, böse; ihm bleibt das Bewußtseyn böser eigener Gesinnungen und Absichten eine unangenehme, niederschlagende Erinnerung.

Und wenn diese natürlichen Strafen nicht hinreichend wären, die Triebe zum Bösen einzuschränken, so weit sie zum Besten des Ganzen eingeschränkt werden könnten: so müßten ja noch positive Strafen hinzukommen. Und so könnte es also leicht seyn, daß erst mittelst der darauf folgenden natürlichen und positiven Strafen eine Uebelthat fürs Ganze überwiegend nützlich würde; obgleich für den Urheber eben dadurch dieselbe überwiegend schädlich geworden wäre. Diese Vorstellung ist der Analogie unserer gewissen Erkenntniß vollkommen gemäß. Mittelst des Eindrucks, den die nachdrückliche Bestrafung eines Vergehns gemacht hat, kann dieses Ursache werden, daß viele andere und größere Vergehungen unterbleiben, und gleichsam in der Geburt erstickt werden.

Aber verlieren sich nicht etwa die Gründe der moralischen Begriffe; wenn beyde Meynungen, die wir bisher einzeln erwogen haben, mit einander verbunden würden? Wenn nicht nur alles Wirkliche zusammen die beste Welt ausmachte; sondern auch alles was wirklich wird, seinen entferntesten ersten Grund in der Gottheit selbst hätte?

Es

Es bliebe doch immer unzweifelhaft, daß seinen nächsten Grund und seine weniger entfernten Gründe alles, was wir thun, in uns habe, in unsern Neigungen und Vorstellungen, so fern wir es mit Willen thaten. Es bliebe unzweifelhaft, daß wir in Ansehung dieser nähern Gründe unserer Handlungen vieles auch selbst ändern können, wenn wir wollen. Und da uns unser Zustand, da ihm die Folgen unserer Handlungen nicht gleichgültig seyn können: so können uns auch die Gründe derselben nicht gleichgültig seyn. Wir würden uns also immer nach Regeln umsehen, wie wir unsere Handlungen und ihre Gründe, die Meynungen und Neigungen und Kräfte in uns einzurichten haben, damit uns werde, was wir begehren, und unterbleibe, was wir verabscheuen. Und wenn wir solche Regeln der Absicht angemessen fänden, würden wir sie für moralisch nothwendig, für verbindlich halten; würden Pflichten und Rechte anerkennen, nach den obigen aus den unabänderlichen Gesetzen der Natur gefolgerten Begriffen.

Wenn auch alle Trugschlüsse, die wirklich werden, nothwendig erfolgten: so würde doch immer Vorsicht, keine Trugschlüsse zu begehn, Gesetz der Vernunft bleiben. So gut als die Vorsicht, das Bein nicht zu brechen, oder nicht durch plötzliche Erkältung eine schmerzhafte Krankheit und Auszehrung sich zuzuziehen; wenn gleich ausgemacht wäre, daß alle Beinbrüche und alle Fieber aus längst vorherbestimmten und entscheidenden Ursachen entstehen; und alle mit zur besten Welt gehören. Wenigstens würde schwerlich Jemand, wenn er den Schaden fühlte, den er sich durch Unvorsichtigkeit zuzog, um seines metaphysischen Glaubens willen, die Un-

vorsichtigkeit wiederholen. So sehr hat unsere Wohlfarth spitzfindigen Theorien der Urheber unserer Natur nicht preiß gegeben.

Unterdessen giebt es doch bisweilen Fälle, wo ausschweifende leidenschaftliche Triebe und unnatürliche Gesinnungen in der Seele überhand nehmen; wo die natürlichste Denkart beschwerlich und verhaßt wird; wo man den Gründen der Vernunft und des Gewissens alles entgegen setzt, was sie entkräften, und die herrschenden Ideen und Begierden begünstigen kann. Um solcher Fälle willen ist es nöthig, den Ungrund solcher Ideengewebe aufzudecken, die aus metaphysischen, halbgefaßten Speculationen entstehen. Und mich dünkt, daß die bisherige Erörterung hinreichend seyn kann, zum Beweise, daß jene unmoralischen Folgerungen die Vernunft ganz wider sich haben, wenn auch die metaphysischen Gründe ausgemacht wären.

§. 33.

Weitere Entwickelung des wesentlichen Begriffes von dem was recht ist; nebst einigen Erinnerungen zu dessen Anwendung.

Wenn denn also recht ist, was mit den Gesetzen der Natur, mit den unveränderlichen Einrichtungen und Verhältnissen der Dinge völlig oder am meisten übereinstimmt, und eben deswegen mit dem göttlichen Willen übereinstimmend seyn muß: so folgt,

1) daß es recht ist, wenn ein Mensch seine eigene Wohlfarth sucht, wenn er sich so zufrieden und glückselig, und also so vollkommen zu machen sucht, als ihm möglich ist. Denn dazu treibt ihn seine Natur unabläßig an. Und es muß also Gottes Wille seyn. Wenn auch

Gott,

Gott, als das vollkommenste, allgütigste Wesen, die Vollkommenheit und Glückseligkeit des Ganzen will: so muß er ja die Glückseligkeit und Vollkommenheit eines jeden einzelnen Menschen auch wollen, so weit sie nach seiner Natur und seinen Verhältnissen möglich ist. Und eben deswegen muß es auch recht und Gottes Wille seyn, daß jeder Mensch zuförderst, und vorzüglich nach seiner eigenen Glückseligkeit strebe; weil, wenn einer nicht selbst glückselig zu seyn verlangte, und dem gemäß sich betrüge, kein anderer, und alle Menschen zusammen nicht im Stande seyn würden, ihn glückselig zu machen.

2) Aber nicht recht wäre es, wenn ein Mensch dabey gleichgültig seyn wollte gegen die Wohlfarth, Zufriedenheit und Vollkommenheit anderer Menschen, und aller der lebendigen Wesen, auf die er Einfluß haben kann. Denn so müßte er den eben so natürlichen, obgleich nicht eben so starken Empfindungen, und Antrieben des Mitleidens und Wohlwollens sich widersetzen, die er nie mit völliger und dauerhafter Zufriedenheit unterdrücken kann. So würde er sich der erhabensten und süßesten aller Vergnügungen berauben, des Vergnügens, andern Urheber ihres Glücks, Retter in der Noth, Tröster, Besserer gewesen zu seyn. So würde er gewiß einen großen Theil seiner Kräfte und seiner Zeit unbenutzt lassen müssen, oder übel anwenden. Und was insbesondere seine Nebenmenschen anbelangt, wie kann er hoffen unter ihnen sich möglichst zu vervollkommnen und glücklich zu seyn, ohne ihren Beystand, ihre Liebe, Achtung und Zutrauen? Und wie will er diese gewinnen, wie bewahren; wenn er ihren Zustand sich gleichgültig seyn lässet; oder wenn er gar ihre Wohlfarth abſichtlich störet und unter-

gräbt? Und wenn er an Gott, als das gütigste Wesen und den allgemeinen Vater und Herren gläubt; wie kann er zweifeln, daß es seine Pflicht sey, sich zu hüten, daß er nirgend Böses stifte, und sich zu bemühen, nach bester Erkenntniß überall Gutes zu stiften? Ja der Mensch würde den allgemeinen Gesetzen seiner Vernunft, seinen Empfindungen von Wahrheit und Schicklichkeit entgegen handeln und widerstreben müssen; wenn er, bey der Anerkennung derselben Natur, derselben Bedürfnisse und Triebe, wie er in sich selbst fühlt, und als Gründe seiner Pflichten und Rechte betrachtet, nicht eben dieselben Rechte und Pflichten auch bey andern Menschen anerkennen, und in seinem Verhalten darnach sich richten wollte. Er würde den Vorwurf eines inconsequenten, widersinnigen und grundlosen Betragens sich selbst machen müssen. Was dem einen recht ist, das muß, bey gleichem Grunde, dem andern auch recht seyn. Dies begreift und lehret der gemeinste Menschenverstand.

3) Seine Glückseligkeit, seinen Vortheil, den Vortheil, der nicht aus einem besondern Rechtsgrunde dem andern zugehört, diesem überlassen; bloß damit dieser erhalte, was man selbst verlieret; dies ist keine natürliche Pflicht. Es streitet nicht nur gegen das Verhältniß der Selbstliebe zum Wohlwollen; sondern, so wie es hier angenommen wird, kann es die Vernunft auch nicht dem Wohl des Ganzen zuträglich erachten. Etwas anderes aber ist, dem andern überlassen, was zu seiner Glückseligkeit nöthiger ist, als zur unsrigen; für dessen Abtretung die Liebe des andern, oder unser Bewußtseyn, recht gethan zu haben, unserer eigenen Glückseligkeit vielleicht schon Ersatz ist. Etwas anderes auch, dem

an-

andern überlaſſen, was uns zwar ſo nützlich ſeyn würde, als ihm, aber in ihm vielen, dem Ganzen nützlicher wird, als bey uns.

Aber iſt es denn Pflicht, ſich einem wahren, bleibenden, Verluſt an eigener Glückſeligkeit freywillig zu unterziehen, um die Glückſeligkeit vieler anderer zu vermehren? Wenn man dieſe Frage paſſend beantworten will: ſo muß man ſich hüten, nicht mit einer andern ſie zu verwechſeln und zu vermengen; ob nemlich der Menſch fähig ſey, ſeinen wahren Vortheil über andere, im Affect des Mitleidens und Wohlwollens, zu vergeſſen und aufzuopfern? Allerdings iſt er dies. Er kann dazu beredt werden; und von ſich ſelbſt darauf verfallen. Ja er kann ſichs auf eine gewiſſe Weiſe bewußt ſeyn, oder glauben, daß er ſo handelt, ſo ſich aufopfert, und doch dazu ſich entſchließen. Denn die ſtärkere Vorſtellung, das ſtärkere Gefühl, entſcheidet. Und die Vorſtellung und das Mitgefühl vom Zuſtand anderer können allerdings bisweilen die ſtärkern werden. Aber wenn man die natürlichen Pflichten des Menſchen unterſucht: ſo iſt nicht die Frage, wozu Menſchen auf irgend eine Weiſe geneigt gemacht werden können; ſondern was man vor der Vernunft, als nothwendig, darthun kann, wenn gleich die ſinnlichen Neigungen, Affecten und Leidenſchaften dawider ſind. Und wenn denn nun die Selbſtliebe im natürlichſten Zuſtande des menſchlichen Gemüthes unläugbar der ſtärkſte Trieb iſt: wo ſollen die Beweggründe hergenommen werden, um bey deutlichen, überlegten, Vorſtellungen den Willen zu beſtimmen, das zu wählen, was der Menſch in aller Abſicht ſeiner eigenen wahren Wohlfarth nachtheilig findet? Das

hat

hat noch niemand sagen können, und wird schwerlich je gezeigt werden. So weit also nur kann ein Mensch verpflichtet seyn, sich andern nachzusetzen, und von dem, was ihm angenehm und nützlich ist, etwas aufzuopfern; als entweder eine Vergeltung dafür von ihm gehofft, oder ein größeres Uebel, wenn er es nicht thun wollte, vernünftiger Weise gefürchtet werden müßte. Und diese Vergeltung kann entweder in einem unmittelbaren Vergnügen, so mit der Aufopferung, vermöge der Triebe zum Wohlwollen, verknüpft ist, oder darauf folgt; oder auch in entferntern Belohnungen, gewissermaßen schon in der Hoffnung derselben, enthalten seyn. Man begreift hiebey leicht, wie ein Mensch, noch mehr, als zu Aufopferungen dessen, was er bereits hat, geneigt sich fühlen, und sich verpflichtet halten könne, nicht zu begehren, was an sich zwar ihm sehr lieb wäre; aber entweder andern ihre wirkliche Glückseligkeit vermindern, oder doch sonst, zum größerem Nachtheil des Ganzen, ihm zufallen würde. Es ist klar und bekannt, wie mittelst der Vorstellung vom göttlichen Willen, und von Strafen und Belohnungen nach diesem Leben, die Anerkennung der Pflicht, seine eigennützigen, selbstsüchtigen Triebe einzuschränken, andern in vielen Stücken sich nachzusetzen, bewirkt; und im Grunde immer, der Liebe zu sich selbst unbeschadet, und mittelst derselben, bewirket werden könne. Ja eben die Ueberzeugung, daß Gott das Beste des Ganzen wolle, und wollen müsse, und also wolle, daß ein jeder sein Verhalten darnach einrichte, ist einer der stärksten Gründe der Hoffnung eines andern Lebens; weil ohne diese Hoffnung nicht in allen Fällen uns vernünftig scheinen könnte, zu thun, was doch fürs Ganze gut scheinet.

Endlich

Endlich aber ist auch begreiflich, wie mittelst der einmal im allgemeinen anerkannten Pflichten dieser und jener Art, und des Bewußtseyns oder Glaubens, daß unsere Glückseligkeit, anhaltende Zufriedenheit, Achtbarkeit, von der möglichsten Befolgung aller unserer Pflichten abhänge, es geschehen müßte, daß man auch in untergeordneten einzelnen Fällen, wo allerley Aufopferungen damit verknüpft sind, jenen Pflichten gemäß zu handeln, für recht und nothwendig erkenne. Bey allem dem ist nirgends Anerkennung oder Grund zum Beweis der Pflicht, sein eigenes wahres Wohl zu verleugnen, seinen eigenen wahren Schaden zu wählen.

4) Alles bisherige zusammen genommen giebt denn endlich die Hauptfolge, daß recht dasjenige sey, was nach allen seinen erkennbaren Folgen und Beziehungen, so wohl auf den Handelnden, als aufs Ganze, das Beste, das Nützlichste ist; zur Glückseligkeit des Handelnden, und aller mit ihm verbundenen Wesen am meisten beyträgt, oder ihr am wenigsten Nachtheil bringt. Dabey können Selbstliebe und Sympathie einstimmig befriediget werden; dies nur kann dem auf das Wohl und die Vollkommenheit des Ganzen gerichteten göttlichen Willen gemäß erachtet werden. — Das moralisch Gute dem Nützlichen schlechterdings entgegen setzen wollen; wäre also ein gegen die Natur sich auflehnender Grundirrthum. Das Nützliche, was nicht recht ist, kann nur in gewissem Betracht nützlich, nicht das Allernützlichste und Beste seyn. Wäre es dieses in aller Hinsicht: so ließe sich nichts mehr vernünftig dagegen einwenden.

5)

Digitized by Google

5) Aber ein eben so großer, und für die Anwendung noch gefährlicherer Grundirrthum wäre es; wenn man bey der Ueberlegung und Beurtheilung, was in irgend einem Falle das Nützlichste und Beste sey, nur auf die Folgen für den äußern und physischen Zustand sehen wollte; und nicht eben so sehr, ja noch mehr, auf die Folgen für den innern und moralischen Zustand, so wohl des Handelnden, als anderer, auf die seine Handlung, als Beyspiel, oder sonst, wirken kann. Vom innern Zustand des Menschen hängt ja sein Wohlseyn hauptsächlich ab. Und unter allen innern Bestimmungen und Eigenschaften sind die moralischen, diejenigen die das Verhalten des freyen Willens bestimmen, die allerwichtigsten. Wenn also auch eine Handlung in irgend einem Falle ohne allen anderweitigen Schaden bliebe; sie schwächte aber die Triebe zum Rechtverhalten, die Folgsamkeit des Willens gegen die Gesetze der Natur, und deren bestmögliche Erkenntniß, oder ließe nur Gefahr für die Reinigkeit und Wirksamkeit der moralischen Triebfedern befürchten: so wäre dies allein schon der hinreichendste Grund, die Handlung zu verwerfen; wie angenehm für die Sinne oder wie vortheilhaft für den äußern Zustand sie auch scheinen möchte. So muß ja auch die Gesetzgebende Klugheit in der bürgerlichen Gesellschaft sich wider manche Dinge erklären, und sie verbieten; nicht weil sie in jedwedem Falle schaden; sondern weil sie in einigen Fällen Schaden verursachen, der mehr beträgt, als das Gute, was mit ihrer Aufhebung verlohren geht; oder weil die Erlaubniß höchst schädliche Gewohnheiten erzeugen würde. Und diese Rechtsregel tritt mit so viel stärkerem Grunde ein; je schädlicher bey ihrem Wachsthu-

thume, und je ſchwerer zu bändigen und auszurotten diejenigen Triebe am Ende werden, welche durch Nachſicht gegen die bey ihnen zu Grunde liegenden anfangs unſchädlich ſcheinenden Neigungen entſtehen. Gleichwie die Ueberſehung oder Vernachläßigung dieſes evidenten und wichtigen Grundſatzes fürs Verhalten ſelbſt die ſchädlichſten Folgen haben muß: alſo ſcheinen auch hauptſächlich daher Mißverſtändniſſe beym Streit über die Gründe der moraliſchen Wiſſenſchaften, und Einwürfe gegen unumſtößliche Grundwahrheiten am öfteſten entſtanden zu ſeyn; wie gleich beym folgenden §. näher angezeigt werden ſoll.

6) Zur Abhaltung der Mißverſtändniſſe, und nur darauf ſich gründender Einwürfe muß auch dies mehrmalen erinnert werden, daß jener höchſte Begrif der Vernunft von dem was recht iſt, nicht für jeden Menſchen, in allen Fällen, ein unmittelbares Merkmaal ſeines Rechtverhaltens abgeben kann. Aber eben aus ihm entſteht ein ſubordinirter, für die meiſten Menſchen, in den meiſten Fällen, nöthiger und ausweichender Begrif, der nemlich, daß Recht ſey, was den Geſetzen menſchlicher Obern, oder den göttlichen Geboten gemäß iſt. Denn wenn ein Menſch ſich überzeugt hat, oder vernünftiger Weiſe vermuthet, daß dieſe Geſetze und Gebote ihn richtiger als ſeine eigene Einſichten, was das Beſte ſey, beſtimmen; oder wenn er auch nur einſieht, daß er bey ſeiner Abhängigkeit, ohne überwiegenden Nachtheil, ihnen den Gehorſam nicht verſagen kann: ſo treten alsdenn poſitive Geſetze an die Stelle ſeiner eigenen Philoſophie über das Recht.

7)

7) Daß aber jener Begrif der höchste bleibe; wird niemand läugnen können, der nur bedenkt, daß menschliche Gebote und angebliche Offenbarungen geprüft werden dürfen, und geprüft werden müssen; daß alle unsere Begriffe vom Guten und Bösen auf Empfindungen beruhen, deren Werth nur allein durch Vergleichungen und Abwägung der Folgen bestimmt werden kann; daß, wie wir für das moralisch Gute keinen eigenen Sinn haben, dasselbe also auch keine ganz eigene Triebfeder für den Willen enthalten könne; und folglich nur allein durch die Verbindung und Unterordnung der ursprünglichen physischen Triebe, die höhern, moralischen Antriebe gebildet werden können.

8) Endlich kann auch dieser Begrif damit nicht umgestoßen werden, daß der menschliche Verstand bey seiner eingeschränkten Erkenntniß die Folgen der Dinge überhaupt zu unvollständig und zu unsicher erkenne; um darnach den Werth der Handlungen bestimmen zu können. Denn dieser unser Verstand mag so wenig leisten, als man will: so müssen wir doch mit und nach ihm denken und handeln, bis wir einen andern bekommen, oder eine höhere Erkenntniß uns übernatürlich mitgetheilt wird. Wo diese fehlt; hat die Weisheit der Menschen keine andere Regel zur Entwerfung ihrer Gesetze und Vorschriften, als die Abwägung der uns erkennbaren Wirkungen. Wir thun das Unsrige; um so viel getroster, wenn wir glauben können, daß Gott das Uebrige thun werde; Er dessen Weisheit uns nur so viel Kraft und Erkenntniß zu unsern Bedürfnissen und Trieben gab.

§. 34

Digitized by Google

§. 34.

Vom erſten Geſetze der Natur, und dem höchſten Grundſatze der moraliſchen Wiſſenſchaften.

Und nun läßt ſich auch die Frage, welches das erſte Geſetz der Natur ſey, verſtehen; und die Wichtigkeit der ſo oft darüber geführten Streitigkeit beurtheilen.

Nicht nur wegen des Vergnügens, ſo die Bemerkung der Einheit in der Manchfaltigkeit giebt, ſondern weil es auch wirklich zur wiſſenſchaftlichen Gründlichkeit gehört, unſere Ueberzeugungen und Denkarten bis zu ihren letzten Gründen zu verfolgen; hat man ſich, wie bey andern Theilen der Philoſophie, alſo auch bey den moraliſchen Wiſſenſchaften, Mühe gegeben, einen erſten allgemeinen Grundſatz aufzufinden, von welchem alle, in dieſe Wiſſenſchaften gehörigen Beweiſe ausgiengen, oder bey dem ſie ſich endigten. Und da der Zweck derſelben überhaupt die Feſtſetzung und Erörterung der moraliſchen Geſetze iſt: ſo hat man geglaubt ihren erſten eigenthümlichen Grundſatz das erſte Geſetz der Natur nennen zu müſſen.

Es iſt aber das Unternehmen, weitläuftige Theile der menſchlichen Erkenntniß auf erſte allgemeine Grundſätze zurückzubringen, ſo wenig es auch an ſich verwerflich iſt, mit ſolchen Schwierigkeiten verknüpft, um welcher willen es, in mancher Beziehung, eher Nachtheil als Vortheil bringen kann. Nicht nur nehmen die allermeiſten Menſchen ihre Meynungen und Denkarten in einer ganz andern Ordnung, und nach andern Gründen, an, als nach den Regeln einer ſtrengen ſyſtematiſchen Methode; ſondern an ſeine Abſtractionen und viel befaſſende

Blicke wenig gewöhnt, verlieren sie leicht den Faden, wodurch man ihre Denkart an die ersten unwandelbaren Gründe befestigen wollte; und gerathen darüber in Verwirrung. Gewohnt, Meynungen für unzweifelhaft wahr zu halten, die ihnen frühe beygebracht wurden, allgemein angenommen sind, die durch unzählige passende Anwendungen, und andere undeutlich wahrgenommene Gründe sich empfahlen; können sie es nicht wohl anders als befremdend finden, daß man bey so unzweifelhaft scheinenden Meynungen noch nach Gründen fraget, oder auch alles mit und neben einander aus einem Grunde ihnen beweisen will, der bey seiner höchsten Allgemeinheit zu einfach für sie ist, um recht verstanden zu werden; und allzubald aufs Sinnliche angewendet, seine Reinigkeit und Allgemeinheit verlieret. Daß diese Schwierigkeiten und Bedenklichkeiten am auffallendsten und wichtigsten werden, da wo es auf die Wissenschaft des Lebens, auf Grundsätze des Rechtverhaltens ankömmt; versteht sich leicht von selbst.

Eben hier aber, bey der Aufsuchung der allgemeinsten Grundsätze der praktischen Philosophie, hat man die Sache noch schwerer und verworrener gemacht, dadurch daß man auf einmal mehr erreichen wollte, als sich nicht thun läßt. Man wollte das erste Gesetz der Natur haben, diejenige Vorschrift des Rechtverhaltens, die der Mensch, auf der niedrigsten Stufe des Nachdenkens und der moralischen Untersuchungen, aus seinen Empfindungen abnehmen kann. Und zu gleicher Zeit wollte man auch einen Grundsatz haben, in welchem sich deutlich zu erkennen gebe der höchste Begrif des Rechtverhaltens, den der Mensch bey der vollständigen Anerkennung aller

sei-

seiner wesentlichen Verhältnisse sich bildet. Man wollte einen ersten Grundsatz haben, der allen vernünftigen Menschen unmittelbar einleuchten müßte, weil er nichts als eine unveränderliche Forderung ihrer eigenen Natur enthielte. Und zu gleicher Zeit wollte man auch einen Grundsatz haben, der gegen Mißbrauch und Mißverständnisse gesichert wäre; wenigstens gegen gewisse moralische Hauptirrthümer, die aber, so verwerflich sie auch seyn mögen, doch nicht auf einerley Grund mit jenem ganz unzweifelhaften, Grundgesetze des Willens beruhen.

Einige scheinen in ihrer Unwissenheit und Verwirrung noch weiter zu gehen; und von dem ersten allgemeinen Grundsatze der moralischen Wissenschaften zu erwarten, daß sich aus demselben alle Regeln des Rechtverhaltens ableiten lassen; ohne daß bey der Anwendung desselben je neue Untersuchungen und Beweise der weitern Bestimmungen, die er alsdenn empfängt, nöthig würden. Dies ist aber eben so sonderbar; als wenn sich jemand einbildete, aus dem Satz vom Widerspruche, weil er für den allgemeinsten Grundsatz aller wissenschaftlichen Erkenntniß angesehen wird, oder aus den syllogistischen Regeln der Logik, müsse man alle Wissenschaften gerades Weges ableiten können; ohne daß man sich um bestimmtere Erkenntnisse durch Erfahrungen, und mühsame in Streit verwickelnde Untersuchungen, zu bemühen brauchte.

Alles dieses, und was sonst noch zum Verständniß dieser Streitfrage gehöret, wird am leichtesten erhellen, wenn die vornehmsten derjenigen Grundsätze, die hiebey aufgestellt, und einander entgegen gesetzt worden sind,

selbst näher erwogen und verglichen werden. Und dies sind nur folgende Sätze:

1) Folge der Natur;

2) Folge der Wahrheit, oder deiner bestmöglichen Erkenntniß;

3) Thue den göttlichen Willen;

4) Liebe dich selbst; suche deine eigene Vollkommenheit und Wohlfarth;

5) Suche überhaupt Vollkommenheit, nicht nur bey dir, sondern auch bey andern; suche, so viel du kannst, die Vollkommenheit des Ganzen zu befördern.

6) Thue, was du willst, daß im gleichen Falle jeder andere thun soll.

Was nun bey der Vergleichung dieser Grundsätze zuförderst angemerkt zu werden verdient, und bey der gehörigen Einsicht in ihren Innhalt und ihr Verhältniß zu den übrigen Wahrheiten des menschlichen Verstandes bald bemerklich wird, ist dies, daß sie nicht nur nicht gegen einander streiten; sondern daß sie sich alle wechselseitig aus einander ableiten lassen. Von einigen derselben leuchtet es so fort ein; daß sie nur in den Ausdrücken, nicht in den Begriffen selbst sich von einander unterscheiden; wie hier der erste und zweyte. Denn wir können der Natur bey unserem freyen Verhalten nicht anders folgen, als mittelst der Erkenntniß, die wir von ihr haben; und unsere bestmögliche Erkenntniß muß uns für Wahrheit gelten. Daß aber die vollkommenste Einstimmigkeit und wechselseitige Begründung auch noch in Ansehung der beyden folgenden, und aller vier unter einander Statt finde, ist im Vorhergehenden ausführlich genug bewiesen worden. Und eben dieser Beweis hat endlich

(§. 33.)

(§. 33.) zu derjenigen Schlußfolge hingeführt, die der fünfte Grundſatz ausdrückt. Was den ſechſten anbelangt: ſo ſieht man gleich, daß er an ſich der unbeſtimmteſte und unſicherſte iſt. Um irgend eine beſtimmte Pflicht daraus ableiten zu können; muß man nicht nur beſondere Objecte des menſchlichen Willens hinzudenken; ſondern auch zuerſt Gewißheit haben, daß die anſcheinende Einwilligung in ein gleiches Verhalten aller und jeder Menſchen in demſelben Verhältniſſe auf einem unwandelbaren Grunde beruhe. Denn oft wollen, in der Hitze der Leidenſchaft, wo es ihnen nur um die Befriedigung der gegenwärtigen Begierde zu thun iſt, Menſchen dasjenige, was ſie für ſich begehren, andern im gleichen Falle auch zugeſtehen; aber wenn der Fall wirklich wird, hat ſich ihr Wille geändert. Oder ihr verkehrter, thörigter Wille kann auch wohl ſo tief eingewurzelt und herrſchend geworden ſeyn, daß ſie die gleiche Verkehrtheit andern, wie ſich ſelbſt, gern zugeſtehen. Man ſieht alſo, daß dieſer Satz, ob er wohl zur Erweckung der natürlichen Gefühle und des Nachdenkens bey moraliſchen Unterſuchungen oft mit großem Vortheil gebraucht werden kann, für ſich allein am wenigſten zur feſten und beſtimmten Grundlage der Erkenntniß deſſen, was recht iſt, geſchickt ſey. Sucht man aber dasjenige auf, was ihm Sicherheit und Beſtimmtheit giebt: ſo kömmt man zu den unabänderlichen Geſetzen des Willens; von welchen das Geſetz der Selbſtliebe das offenbarſte und mächtigſte iſt. Eben ſo iſt es auch in Abſicht auf den von einigen angenommenen Grundſatz: Folge den Trieben der Natur. Denn es können keine andere, als unabänderliche Trie-

be verstanden werden; wenn es ein Grundsatz der Vernunft seyn soll.

Daß aber jener sechste Grundsatz, richtig verstanden, zu denjenigen Wahrheiten gehöre, die aus den andern Grundsätzen folgen; ist leicht einzusehen. Wenn unser Verhalten, um recht zu seyn, der Natur angemessen seyn, oder Grund in ihr haben muß: so können wir auch dasselbe Verhalten bey andern im gleichen Falle vernünftiger Weise nicht mißbilligen. Denn derselbe Grund giebt dieselbe Folge. Freylich suchen wir der Anwendung dieses Grundsatzes, wenn sie unsern Neigungen zuwider ist, dadurch zu begegnen, daß wir die Gleichheit des Falles läugnen oder in Zweifel ziehen. Aber diese Einwendung schwächt nicht den Grundsatz selbst, bestätiget ihn vielmehr.

Wenn nun ein solches Einverständniß unter diesen mehrern Grundsätzen ist: kann der Streit über die Vorzüglichkeit des einen vor dem andern noch von großem Belange seyn? Oder wie kann man sogar, bey wechselseitiger Folgbarkeit derselben aus einander, einen oder den andern für so gefährlich und irrig halten, als doch oft geschehen ist? Letzteres freylich leicht, wenn man falsche Anwendungen eines Grundsatzes und den Grundsatz selbst nicht von einander unterscheidet; wenn man diesen verwerfen will, um verwerflicher Folgen willen, die aber nur alsdenn entstehen, wenn der Grundsatz mit Irrthümern verbunden wird.

Aber wer muß nicht bald einsehen, daß auf diese Weise jedweder Grundsatz, jedwede Wahrheit verwerflich gemacht werden könne. Ich würde es nicht glauben können, wenn es nicht durch so viele schriftliche und

münd-

mündliche Erklärungen unzweifelhaft geworden wäre, wie sehr diese simple und einleuchtende Bemerkung, auch von sonst scharfsinnigen Männern, außer Acht gelassen worden ist; bey dem Grundsatze, welcher die Selbstliebe oder das Streben nach eigener Vollkommenheit und Wohlfarth zum Grundgesetze der freyen Handlungen annimmt. Freylich kann man aus diesem Grundsatze die anstößigsten Folgen ableiten; wenn man dazu annimmt, daß der Mensch nur für dieses Leben bestimmt sey; oder daß er keinen unsichtbaren göttlichen Richter zu fürchten habe, sondern nur Menschen; und hauptsächlich, wenn man den im Vorhergehenden (§. 33.) schon angemerkten moralischen Hauptirrthum annimmt, daß die Glückseligkeit des Menschen hauptsächlich vom Besitze äußerlicher Güter abhänge. Aber so wird auch der Grundsatz vom göttlichen Willen die Menschen zu den schwärzesten Verbrechen antreiben, wenn sie dabey Aussprüche eines rachsüchtigen oder schwärmerisch bethörten Priesters für Verkündigungen des göttlichen Willens annehmen. Und welcher Grundsatz kann von irrigen Folgen befreyt bleiben, wenn man ihn mit Irrthümern verbindet?

Uberhaupt ist alles, was, meines Wissens, gegen jenen, in den neuern Zeiten vor andern gewöhnlich gewordenen Grundsatz eingewendet worden ist, von einer Beschaffenheit, daß es, bey deutlichen Begriffen, und unpartheyischer Beurtheilung, unmöglich lange Eindruck machen kann.

Erstlich haben einige gesagt, dieser Grundsatz der Selbstliebe, wenn er gleich einen natürlichen Grundtrieb für sich habe, sey doch kein Gesetz; so lange

als er nicht als der bekannt gemachte Wille eines Oberherrn, hier also der Gottheit, vorstellig gemacht würde. Dieser Einwurf hat freylich Grund in dem Sprachgebrauch der positiven Rechtslehre. Aber es ist oben (§. 27.) gezeigt worden, daß der philosophische Begrif von einem Gesetze nach diesem Sprachgebrauche sich nicht verengen lässet.

Dieser Einwurf ist aber auch noch auf eine andere und scheinbarere Weise vorgetragen worden; indem man sagte, ein moralisches Gesetz, eine Verbindlichkeit müsse etwas anders zum Grunde haben, als bloßen Trieb und Neigung; weil durch Gesetze und Pflichten die Neigungen und Triebe eingeschränkt und regiert werden sollen; Neigung und Pflicht einander entgegengesetzt werden. Allein obgleich sehr oft Neigung und Pflicht einander entgegenstehen, und die moralischen Gesetze zur Bezähmung der Triebe bestimmt sind: so ist doch der Gegensatz zwischen diesen mehrern Begriffen nicht nothwendig und allgemein (§. 29.). Es erstreckt sich dieser Gegensatz nicht weiter, als der Gegensatz und Streit, der unter den Neigungen und Trieben selbst Statt findet. Der Unterschied zwischen Neigung und Pflicht ist nichts anders, als der Unterschied zwischen verkehrtem und vernünftigem Willen. So fern der Wille gut und vernünftig ist, steht ihm kein moralisches Gesetz entgegen. Da nun niemand behaupten wird, daß Liebe zu sich selbst, Streben nach eigenem Wohlseyn an sich eine fehlerhafte Bestimmung des Willens sey: so hindert nichts, diese Bestimmung des Willens eben so wohl für eine Vorschrift der Weisheit, für ein Gesetz, als für einen natür-

natürlichen Trieb anzuſehen. Und irgend eine Beſtimmung des Willens, oder mehrere, muß man doch für Geſetz der Natur, und für Grundgeſetz gelten laſſen. Denn der Wille muß doch etwas zu ſeinem Weſen haben. Eine Beſtimmung des Willens zu einer Art von Strebungen heißt aber Trieb, und in Beziehung auf das Wohlgefallen, ſo der entſprechende Gegenſtand verurſacht, Neigung. Alſo muß auch zum vernünftigen Wollen, es muß zu den Verbindlichkeiten und Pflichten, denen der Wille folgen ſoll, der letzte innere Grund in einer oder mehreren natürlichen Neigungen deſſelben angenommen werden. Die Beweggründe zu jenen müſſen vom Intereſſe dieſer hergenommen werden; oder ſie beruhen auf leeren Worten.

Zwar kann man eben auch einen Unterſchied machen zwiſchen Grund der Pflicht oder Verbindlichkeit, und Beweggrund zur Beobachtung der Pflicht. Aber dieſer Unterſchied läuft bey gehöriger Unterſuchung wiederum nicht dahinaus, daß Grund der Verbindlichkeit nicht doch auch Beweggrund und vernünftiger Beweggrund nicht Grund zur Verbindlichkeit wäre. Sondern es iſt nur der Unterſchied der allgemeinen und beſondern, nahen und entfernten Gründe, des Hauptgrundes und des untergeordneten Grundes. So iſt der allgemeine, nächſte, ſpecifike Grund der Pflicht der Dankbarkeit der Einfluß derſelben auf die Zufriedenheit und Neigungen des Wohlthäters. Daß aber die Vorſtellung dieſes Einfluſſes auf die Zufriedenheit und Neigung unſers Wohlthäters, unſern Willen vernünftiger Weiſe beſtimmt oder die Empfindung einer moraliſchen Noth-

wendigkeit mit sich bringt; hat seinen Grund in noch allgemeinern Vorstellungen und Empfindungen, wodurch wir zur Menschenliebe und vernünftigen Selbstliebe bestimmt werden.

Im einzelnen Falle können nun noch allerley besondere Gründe hinzukommen, um uns vernünftig zu bestimmen, auf solch eine Weise die Pflicht der Dankbarkeit auszuüben, von der guten Gelegenheit, dem Bedürfnisse des andern, unserem jetzigen Vermögen, der Nützlichkeit des Beyspiels für andere hergenommen, u. d. m. Aber so fern es vernünftige Beweggründe sind; so sind es auch Gründe, wodurch die Verbindlichkeit vermehrt, oder individuell gemacht wird. Sie können der Pflicht eine andern Form geben, oder zur Pflicht einer Art, noch eine Pflicht von anderer Art hinzugesellen; je nachdem sie vom Wohlthäter und seinem Besten, oder vom Besten anderer Menschen, oder von nahen Folgen für unsere eigene Glückseligkeit hergenommen werden. Nie aber lassen sich vernünftige Beweggründe und Gründe der Verbindlichkeit einander schlechterdings entgegen setzen.

Sobald man dieses unternimmt: so bleibt für das was Verbindlichkeit heißt, nichts mehr zu denken übrig. — Der Wille wird entweder durch sinnliche, dunkle oder klare, Perceptionen gereizt, oder durch Vorstellungen der Vernunft bewegt. Der Grund der Verbindlichkeit gehört nicht zu jenen; sondern zu diesen. Unmöglich aber kann den Willen etwas zum Wollen bestimmen, was allen seinen Neigungen zuwider, oder ihnen allen gleichgültig ist. Denn dies hieße so viel als, daß der Wille begehren könne, was seiner Natur entge-

entgegen ist, oder gar keinen Grund darinne hat. Also muß der Grund der Verbindlichkeit, wie allgemein und absolut sie auch ausgedruckt wird, von der Uebereinstimmung mit irgend einer natürlichen Neigung hergenommen werden.

Nach eben so willkührlichen oder undeutlichen Begriffen hat man auch eingewendet, daß der Grundsatz der Selbstliebe wohl für die Regeln der Klugheit brauchbar seyn könne, aber nicht für die Gesetze der Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit *). Eine Einwendung, die sogleich verschwindet; sobald man bedenkt, daß die Bemühungen der Klugheit, in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes, da sie sich nur auf den äußern Zustand beziehen, kaum die Hälfte des vernünftigen Strebens nach eigenem Wohlseyn ausmachen; die also niemand im Ernst vorbringen kann, der nicht von dem oft berührten moralischen Grundirrthume angesteckt ist, welches sich aber schon bey den mäßigsten Einsichten in die moralische Natur nicht mehr vermuthen läßt. Wollte man aber den Begrif von Klugheit, gegen den gewöhnlichen Sprachgebrauch erhöhen, und alles dahin beziehen, wozu sich im Streben nach eigener Vollkommenheit und Glückseligkeit Beweggründe auffinden lassen: so würde Klugheit einerley mit Weisheit seyn, und keinen

*) Am stärksten drückt dies Cicero aus Leg. I. 18. Si emolumentis, non sua sponte, virtus expetitur: una erit virtus, quae malitia rectissime dicetur. Ut enim quisque maxime ad suum commodum refert, quaecunque agit; ita minime est vir bonus.

keinen Gegensatz mit Rechtschaffenheit und Gerechtigkeit mehr in sich enthalten.

Oder getraut man sich etwa dem Menschen Pflichten vorzuschreiben; mit dem Zusatze, daß ihre Vernachlässigung seiner wahren Vollkommenheit und Glückseligkeit in aller Absicht zuträglicher seyn würde, als ihre Beobachtung? Dies hat doch, so viel wir wissen, noch kein Moralist und kein Gesetzgeber gewagt, und wird schwerlich je einer wagen (§. 33.).

Und doch fehlte in der That nicht viel daran, daß man nicht, im Eifer des Streites, gegen das Princip der eigenen Glückseligkeit, bisweilen auch dies oder dergleichen etwas vorgebracht hätte. Wenigstens hat man gesagt, daß es Ungerechtigkeiten gebe, die Vortheil bringen, und Stücke oder Grade der Rechtschaffenheit, wovon man Schaden habe. Aber welchen Vortheil; und welchen Schaden!

Lehrte man doch vielmehr die Menschen, ihre wahren Vortheile, und ihren wahren Schaden kennen; als daß man sie, gegen die Gefühle der Natur, überreden will, die Pflicht gestatte überall nicht Rücksicht auf sein eigenes Beste!

Wenn man aber nur so viel sagen will, daß die wahren Pflichten des Menschen, unter der Voraussetzung, daß nach diesem Leben nichts mehr für ihn zu erwarten sey, eine wahre Einschränkung und Verminderung seiner eigenen Glückseligkeit enthalten: so ist dies wohl gewiß. Aber nun sehe man zu, wie man jene wahre Pflichten, ohne diese Voraussetzung beweise.

Aber

Aber müßte ſich nicht überhaupt, auch in dieſem Leben, das Wohlbefinden nach dem Wohlverhalten richten; wenn der Trieb zur Glückſeligkeit den Grund zum Rechtverhalten ſollte abgeben können? Und iſt dies Verhältniß nicht offenbar falſch, und wider die Erfahrung*)? Ein vollkommenes Wohlbefinden kann für die menſchliche Natur nicht gefordert werden; dagegen ſtreitet die phyſiſche Schwäche und Abhängigkeit derſelben. Unterdeſſen iſt es doch gewiß, daß ſich in dem Maaße der Menſch im Ganzen beſſer befindet, zufriedner, vergnügter lebt, in welchem ſich ſein Verhalten nach den Geſetzen der Natur richtet, vernünftig, weiſe oder recht iſt. Nicht nur bey gleichen phyſiſchen Vollkommenheiten und Vortheilen zwiſchen ihm und andern, deren Verhalten fehlerhaft iſt, gleicher Geſundheit, gleichem Wohl-

*) Stärker, als ich es nie erwartet hätte, drückt ſich hierüber, und über andere verwandte Lehren aus, der Herr Profeſſor Kant in ſeiner Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten S. 90. ff. Stärker, als in der Kritik der reinen Vernunft S. 804. ff. Wenn es dieſem ſcharfſinnigen Manne gefällen hätte, das wenige, was er der ſogenannten reinen Vernunft noch übrig ließ, eben ſo genau zu beleuchten, und bis zu ſeinen erſten Gründen zu verfolgen, als alles andere, was er ihr ſelbſt zum Theil zu ſtrenge abgeſprochen hat: ſo würde es ihm leicht geweſen ſeyn, zu bemerken, daß unſere Begriffe alle ohne Ausnahme aus Empfindungen entſprungen, aber nach den Geſetzen unſers Verſtandes gebildet, erweitert und erhöhet werden. Und dann würde er ſchwerlich die auf Beobachtung ſich gründende Philoſophie, und die den Naturgefühlen folgende Moral gewürdiget haben, wie nun.

Wohlstande; sondern auch, wenn auf seiner Seite diese Vortheile und Vollkommenheiten geringer sind. Gewiß ist es, daß nichts so sehr Ursache der Unzufriedenheit und Unglückseligkeit der Menschen ist, als die moralische Unvollkommenheit derselben Dies ist Erfahrung; und Bekenntniß der Weisen aller Zeiten. Und dies ist genug, um das Rechtverhalten dem Menschen, mittelst des Triebs zur Glückseligkeit, zur Nothwendigkeit vor der Vernunft, oder zur Pflicht zu machen; in Ansehung der allermeisten und gemeinsten Verhältnisse für einige Fälle muß freylich die Hoffnung eines andern Lebens hinzukommen; die überhaupt zur Unterstützung der Pflichten von großem Nutzen ist. Aber wäre nicht jenes, von allen Moralisten bisher angenommenes Verhältniß zwischen Tugend und Glückseligkeit im Ganzen schon den Erfahrungen dieses Lebens gemäß: fürwahr so würde dies die größte Schwierigkeit machen, wenn es darauf ankäme, dem nachdenkenden Verstande den Glauben an eine allwaltende weise Güte, und die hauptsächlich davon abhängige Hoffnung eines andern Lebens zu begründen. Ohne diesen Glauben aber und diese Hoffnung, überhaupt ohne die Voraussetzung, daß Tugend die wesentlichste Bedingung der Glückseligkeit sey, würde selbst mit der Behauptung, daß die Vernunft, unabhängig von Trieben und Gefühlen, Pflichten anerkenne, nicht viel auszurichten seyn; gesetzt auch daß jene Behauptung bestehen könnte.

Denn wenn gleich dem ausgebildeten guten Willen die Anerkennung der Pflicht entscheidender Beweggrund ist: so ist doch dies nicht so bey dem ungebildeten Willen; ist nicht Folge einer absoluten, von den Trie-

Trieben unabhängigen Gewalt des Verstandes über den Willen. Die Unentbehrlichkeit der von dem eigenen Interesse hergenommenen, nahen oder entfernten, Beweggründe zum Rechtverhalten ist unleugbare Erfahrung *). Und nach allen diesen Bemerkungen ist nicht wohl abzusehen, wie es ohne Nachtheil der Sittenlehre und des Rechtverhaltens geschehen könnte; wenn man den Glauben an die Abhängigkeit des Wohlbefindens vom Wohlverhalten bestreiten wollte.

Aber, hat man auch gesagt, wenn Glückseligkeit der letzte Zweck der Vernunft und der Befolgung derselben wäre: so wäre für den Zweck nicht das geschickteste Mittel gewählt; indem die Vernunft diesen Zweck so oft verfehlt, Instincte hingegen zum Wohlbefinden uns viel sicherer führen könnten. Aber zu was für einem Wohlbefinden Instincte, dunkle Gefühle, blinde Triebe sicherer führen? Zum thierischen Wohlbefinden nemlich. Giebt es denn aber nichts höheres in der menschlichen Glückseligkeit, als dies thierische Wohlbefinden? Oder sind sie ein so unbedeutend kleiner Theil unserer Glückseligkeit, die Freuden, die wir der Anwendung unserer Vernunft, unmittelbar oder mittelbarer Weise zu verdanken haben? — Abermal kann ich nicht einsehen, wie es gut seyn sollte, die Nützlichkeit der Befolgung der Vernunft, auch nur in Beziehung auf dieses Leben zweifelhaft zu machen. Ist sie nicht, bey allen ihren Fehlern, dennoch unsere beste Führerin auch

*) Wie auch der angeführte Philosoph selbst ausdrücklich anmerket.

auch für die Absichten und die Glückseligkeit dieses Lebens; wessen Führung sollen wir uns denn überlassen? Daß aber in der irdischen Glückseligkeit der ganze Zweck der Vernunft und der in diesem Leben zu ihrer Erweckung und Vervollkommnung dienlichen Uebungen nicht enthalten sey; kann immerhin zugegeben und behauptet werden. Der Grundsatz der Selbstliebe gewinnt vielmehr dabey, als daß er verlöre.

Endlich gestehen einige wohl ein, was sich, ohne alles zu verwirren und grundlos zu machen, nicht läugnen läßt, daß Rechtverhalten zur eigenen Wohlfarth erforderlich sey. Aber sie meynen, daß es die Tugend um ihre Würde und Erhabenheit bringe, Eigennutz und Egoismus befördern müsse; wenn man die Selbstliebe oder das Streben nach eigener Glückseligkeit zum Grunde aller Pflichten und aller sittlichen Triebfedern machte. Dieser Einwurf entspringt hauptsächlich aus der Verwechslung der nächsten und entferntesten Beweggründe des Verhaltens; vielleicht auch mit aus der schon oft gerügten Verwechslung der äußerlichen Vortheile und des inneren Wohlseyns. Die menschliche Tugend hat, in Absicht auf ihre Triebfedern, alle Würde und Erhabenheit, deren sie fähig ist; wenn die Erkenntniß der Pflicht, die Erkenntniß der Gesetzmäßigkeit, Gemeinnützigkeit, der Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen, oder welchen Begrif von Pflicht man hiebey zum Grunde legen wollen, in jedem Falle entscheidender Beweggrund, herrschende Triebfeder geworden ist. Und dies kann sie nicht nur seyn, wenn gleich der entfernteste, erste Antrieb zur Befolgung der Vernunft und Pflichterkenntniß vom Verlangen

nach

nach eigenem Wohlſeyn hergenommen wird; ſondern jenes über alles entſcheidende Anſehn muß die Folge von dieſem Verlangen ſeyn, wenn es vernünftig gebildet wird. Dies iſt ſo einleuchtend für einen jeden, der darüber nachdenkt, und ſo unzählige male von den Moraliſten aller Zeiten ausgeführt worden; es iſt das Reſultat ſo mancher der vorhergehenden Unterſuchungen, daß ich es nicht ſchicklich finden kann, hier länger dabey zu verweilen *).

Auch von dem Bisherigen würde ich manches übergangen oder kürzer gefaßt haben; wenn nicht ſeit einigen Jahren mehrere Streitigkeiten hierüber entſtanden wären; und perſönliches Anſehn, oder ein neuer Anſtrich dieſen ſo oft widerlegten, und an ſich nicht ſehr ſtarken Einwürfen aufs neue einigen Eingang verſchafft hätte.

Daß bey allem dem aber meine Abſicht nicht war, den Grundſatz der Selbſtliebe über jedweden andern zu erheben, und dieſe andern zurückzuſetzen; läßt ſich aus dem, was ich gleich im Anfang dieſer Unterſuchung geſagt habe, leicht abnehmen. Vielmehr wollte ich dieſen Grundſatz nur gegen Einwürfe vertheidigen, und bemerklich machen, daß er ohne Nachtheil gewählt werden könne. Es ſchien mir nie den Zwecken einer gemeinnützigen Wiſſenſchaft angemeſſen zu ſeyn, über den Anfang und die Ordnung derſelben zu ſtreiten, ſo lange die Wahrheiten ſelbſt, auf die es dabey ankömmt, nichts darunter

*) Ohnedem muß ich auch im letzten Theil meiner Unterſuchungen wieder auf dieſe Materie kommen.

unter verlieren, wenn gleich die eine Methode die allgemeinen Regeln genauer und schärfer befolgt.

Wenn aber nun auch hier von dieser Genauigkeit die Frage seyn sollte: so muß ich bekennen, daß der Grundsatz der Selbstliebe vor allen andern den Namen des ersten und allgemeinsten Grundsatzes der praktischen Philosophie verdiene. Denn bey allen andern läßt sich noch nach einem Grund fragen; ein jeder, der nachdenkt, findet, daß die Frage zuläßig und den ersten Anlagen der Natur gemäß ist; und dieser Grund führt aufs Gesetz der Selbstliebe zurück.

So unnatürlich es dem ausgebildeten Gottesverehrer auch scheinen mag, beym Willen der Gottheit erst noch nach einem Grunde seiner Verbindlichkeit zu fragen; so gewiß es auch ist, daß es eine uneigennützige Liebe und Ehrfurcht gegen Gott giebt: so wenig wird man im Stande seyn, dem ungebildeten Menschen die Nothwendigkeit, nach dem göttlichen Willen sich zu richten, zu beweisen, ohne vom Verlangen nach eigenem Wohlseyn Gründe herzunehmen. Eben so wenig kann das Gesetz, allgemeine Vollkommenheit zum Ziel seiner Handlungen sich zu machen, anders begründet und bewiesen werden; und so die übrigen alle.

Und alles dies streitet auch nicht gegen die im ersten Theile dieser Untersuchungen für wahr angenommene Meynung, daß es, in der Sympathie, einen von der Selbstliebe unabhängigen Grund zum Wohlwollen gebe. Denn hier ist die Rede nicht mehr von irgend einem natürlichen Grund und Antrieb; sondern von einem überall entscheidenden ersten Grunde; von dem Grunde einer anzuerkennenden Nothwendigkeit. Da nun

nun die Selbſtliebe ungleich ſtärker iſt, als die urſprünglichen, von ihr unabhängigen Antriebe zum Wohlwollen; da ſie dieſe ſo ſehr unterdrücken und ſchwächen kann: ſo erhellet leicht, daß die Geſetze der Liebe und Gerechtigkeit gegen andere an das Intereſſe der Selbſtliebe angeknüpft werden müſſen, wenn ſie allen und jeden Menſchen als Geſetze erſcheinen ſollen.

So kann und muß alſo das Geſetz der Selbſtliebe für das erſte der moraliſchen Geſetze erklärt werden; weil nur daſſelbe allein im Grunde des Willens unerſchütterlich befeſtiget iſt, alle übrige durch daſſelbe erſt völlige Begründung und Befeſtigung erlangen.

Aber ergiebiger an allſeitigen Folgen, geſicherter ſchon gegen Irrthümer, die beym einfachen Princip der Selbſtliebe noch nicht abgeſchnitten ſind, iſt freylich der Grundſatz der allgemeinen Vollkommenheit. Dieſer muß daher in der moraliſchen Wiſſenſchaft ſo bald als möglich gefolgert, und nun an die Spitze der übrigen geſtellt werden.

Daß aber auch durch dieſen Grundſatz jener allererſte nicht ganz verdrängt werden kann, erhellet bey denjenigen Fällen, wo einzelne Menſchen in ſolchen Lagen ſich befinden, daß ihr Verhalten keine ihnen erkennbare Folgen für andere hat, und doch nicht ohne alle Moralität iſt.

§. 35.

Wie fern die Naturgeſetze allgemein verbindlich, ewig und unveränderlich.

Geſetze, die nur durch den bekannt gemachten Willen eines Obern entſtehn, können ſich auch mit ihrer Ver-

bindlichkeit nicht weiter erstrecken, als das Ansehn dieses Willens sich erstreckt. Und so zufällig und veränderlich als dieser Wille und sein Ansehn ist; so zufällig und veränderlich sind auch die darauf sich gründenden Gesetze. Nicht so die Naturgesetze; die ihren Grund in den feststehenden Einrichtungen, den physischen Gesetzen der Natur haben.

Unterdessen kann doch die Verbindlichkeit der Naturgesetze sich nicht weiter als ihr Grund erstrecken. Und daraus erhellet bald die Folge, daß sich keine ganz uneingeschränkte Allgemeinheit und Unveränderlichkeit zum Wesen eines Naturgesetzes rechnen lasse. Ihre Verbindlichkeit wird nemlich erstlich eingeschränkt durch den subjectiven Grund derselben in der menschlichen Erkenntniß. Da nicht alle Menschen eine gleiche Einsicht in die Natur der Dinge haben und haben können; so können auch die objectivisch gegründeten Naturgesetze nicht für alle dieselbe gleiche Verbindlichkeit haben. Denn kein Gesetz ist verbindlich, wenn es nicht erkannt werden kann; weil den Willen unmöglich etwas moralisch bestimmen kann, was nicht erkannt wird; oder weil es unmöglich ist, sein Verhalten mit Ueberlegung und Freyheit nach dem zu bestimmen, wovon man nichts weiß.

Aber auch der objective Grund eines natürlichen Gesetzes kann von Verhältnissen und Bedingungen abhängen, die nicht in Ansehung aller Menschen überall dieselben sind. Es kann für einige Menschen Naturgesetz seyn, sich alles Weines oder Fleisches zu enthalten; aber nicht für alle. Es giebt also particuläre Naturgesetze. Nur diejenigen sind allgemeine, objectivisch betrachtet, deren Grund in den überall sich findenden Ei-

gen-

genſchaften und Verhältniſſen liegt. Ein ſolches iſt das Geſetz der Selbſtliebe; noch mehr als das Geſetz der Selbſterhaltung; wenigſtens wenn letztere ſich auf dieſes irdiſche Leben bezieht.

Eben dies gilt auch von der Ewigkeit und Unveränderlichkeit der Naturgeſetze. Denn ob ſie ſich gleich auf Natur-Nothwendigkeit, nicht auf bloße Willkühr und Zufall gründen: ſo ſetzen ſie doch das Daſeyn dieſer Natur voraus, auf die ſie ſich gründen. Da nun in der Natur vieles ſich ändert, und mehr, als wir ſelbſt einſehen, was jetzt iſt, anders hat ſeyn können, und andern werden kann: ſo ſieht man leicht, wie wenig ſich eine abſolute Ewigkeit und Unveränderlichkeit aller, übrigens doch mit Recht ſo genannter, Naturgeſetze behaupten laſſe.

Der iſolirte Wilde, und der in Geſellſchaft verfeinerte Menſch können in mehrern Punkten von einander abweichende Sitten haben, und doch beyde der Natur gemäß, und recht handeln.

Das Endurtheil wird nicht anders ausfallen; wenn man auch gleich die Unterſuchung unter den Geſichtspunkt bringt, den einige hiebey genommen haben. Dieſe glaubten nemlich, die abſolute Nothwendigkeit, Ewigkeit und Unveränderlichkeit der Naturgeſetze folge aus der Ewigkeit und Unveränderlichkeit des göttlichen Willens. Freylich wenn man einen abſoluten, nicht durch objective Gründe beſtimmten Willen der Gottheit, oder was man, ohne deutlichen Begrif, die weſentliche Gerechtigkeit Gottes nannte, hiebey annehmen könnte; ſo möchte wohl aus dieſem göttlichen Willen auch eine unbedingtere Nothwendigkeit und Ewigkeit der Naturgeſetze

sich folgern lassen, als bisher noch nicht bewiesen werden konnte.

Aber wenn wir beym Willen des höchsten Wesens Güte und Weisheit als die letzten Gründe uns denken müssen; Güte, welche die besten Zwecke, die größte Summe des Guten, das in einer Welt möglich ist, und Weisheit, welche die angemessensten Mittel dazu wählt: so können wir uns auch bey seinen Gesetzen nichts anders denken, als Anweisungen zur Beförderung guter Zwecke, Mittel zur Beförderung des eigenen und allgemeinen Wohlseyns. Wenn aber Wohlseyn und die Mittel dazu, unter verschiedenen Umständen, verschiedene Einrichtungen erfordern: so können auch die Gesetze der höchsten Güte und Weisheit nicht in Ansehung aller Wesen und aller individuellen Verhältnisse völlig dieselben seyn. Unveränderlich will zwar Gott das Beste. Aber das Beste ist nicht immer und überall in allen Stücken dasselbe. Von Ewigkeit sind in dem göttlichen Verstande die Naturgesetze gewesen; aber die besondern nicht weniger als die allgemeinen. Mit demselben Grunde, mit dem wir annehmen, daß Gott gewisse unveränderliche Einrichtungen der Natur von Ewigkeit beschlossen habe, können wir auch annehmen, daß er die daneben eintretenden Abwechselungen vorhergesehen und beschlossen habe. Die mit der Veränderung der physischen Natur nothwendig eintretenden Veränderungen in den Gesetzen der sittlichen Natur geben also keinen Grund, auf Veränderung und Zufälligkeit im göttlichen Willen zu schließen.

Es macht auch keinen statthaften Einwurf gegen das Bisherige, wenn man sagt, was bey dieser, und den

den verwandten Unterſuchungen bisweilen geſagt worden iſt, daß die Abſichten Gottes bey der phyſiſchen Natur auf die moraliſche Natur ſich beziehen, und in dieſer die letzten Zwecke enthalten ſeyn. Denn man kann dies in keinem andern Sinn beweiſen, als nur in dem; daß die Seligkeiten und die dazu nöthige Vervollkommnung der geiſtiſchen Natur die letzte Abſicht Gottes in der Welt ſeyn. Jede andere Meynung vom Zweck der Schöpfung führt auf niedrige und mit den Gründen, um deren willen wir das Daſeyn Gottes annehmen, weniger übereinſtimmende Begriffe von der Gottheit, oder auf leere Worte hinaus.

Wie man einen jeden bedingten Satz zu einem abſoluten, kategoriſchen Satz machen kann, dadurch daß man die Bedingung zu einer Beſtimmung des Subjects macht *): ſo kann dies alſo auch in Abſicht auf die Naturgeſetze geſchehen. Und wie von einer jeden Wahrheit geſagt werden kann, daß ſie nothwendig, ewig und unveränderlich ſey: ſo gilt dies auch von den wahren, nicht bloß aus Unwiſſenheit und Irrthum ſo ſcheinenden Naturgeſetzen. Nemlich nothwendig, ewig und unveränderlich iſt jede Wahrheit, in ſo fern ſie nicht als eine objective Wirklichkeit betrachtet wird, ſondern nur als eine ſubjective Denkart, als eine Verbindung gewiſſer Vorſtellungen. Da unſer Verſtand uns ſchlechterdings nicht geſtattet, das Widerſprechende für denkbar zu halten: ſo müſſen wir alſo annehmen, daß das Gegentheil vom Wahren nicht denkbar ſey. Denn das Gegentheil von

*) Es iſt ja einerley, ob man ſagt, der kranke Menſch kann mit Recht ſeiner Geſundheit wegen weniger arbeiten; oder, wenn ein Menſch krank iſt: ſo ꝛc.

Digitized by Google

einer Wahrheit wäre nur alsdenn denkbar; wenn völlig demselben Subjecte völlig dasselbe Prädicat zugleich zu und abgesprochen werden könnte.

Daraus ergiebt sich die im Vorhergehenden schon angemerkte allerdings wichtige Folge, daß wir bey einerley Subjecten und Verhältnissen einerley Naturgesetze anerkennen und anerkennen müssen. Eben darauf gründen wir unsere Erwartung, wenn wir nach der Natur handeln, daß alle vernünftige Wesen unser Verhalten werden billigen müssen, wenn sie es nach richtiger Erkenntniß beurtheilen. Denn so müssen sie erkennen, daß wir, vernünftiger Weise, nicht anders handeln konnten, nicht anders handeln durften. Wer ein der bestmöglichen Erkenntniß gemäßes Verhalten eines freyen Wesens tadelt; muß keinen Begrif vom Rechtverhalten überhaupt haben, oder den vorliegenden Fall nicht richtig beurtheilen. So fürchtet der Rechtschaffene, bey allen seinen unverschuldeten Fehlern und Unvollkommenheiten, im Bewußtseyn, sein Mögliches zur Erkenntniß und Bewirkung des Guten gethan zu haben, nie ein Urtheil, für das er Achtung haben, das er für vernünftig, für gegründet halten kann; weder menschliches, noch göttliches. Die Uebermacht der Unwissenheit kann ihn unglücklich machen, aber nicht mit sich selbst unzufrieden. Er würde in demselben Falle immer wieder dasselbe thun. Dies ist die Gewalt der Wahrheit über die Vernunft; eine Folge der Unmöglichkeit, zu erkennen, daß ein Verhalten der Natur und den unabänderlichen Strebungen des Willens gemäß sey; und zugleich es nicht, oder das Gegentheil davon zu erkennen.

§. 36.

§. 36.

Von der Vollständigkeit und Bestimmtheit des Naturgesetzes.

Ob es nach den natürlichen Gesetzen Handlungen geben könne, die weder moralisch gut noch böse, sondern gleichgültig seyn; darüber ist viel gestritten worden. Einigen schien es gegen die Vollkommenheit göttlicher Gesetze, dergleichen die Naturgesetze sind, zu streiten, daß sie nur eine unvollständige, in einigen Stücken ungewisse Anweisung zum Rechtverhalten geben sollten. Diese scheinen nicht bedacht zu haben, daß hier nicht die Frage seyn kann, von dem was in der göttlichen Erkenntniß, und in der darnach eingerichteten Natur ist, sondern nur von dem, was wir davon erkennen.

Andere schlossen, mit mehrerer Deutlichkeit der Begriffe und mehrerem Anschein von Wahrheit, daß keine freye Handlung ganz gleichgültig seyn könne, weil keine ohne Folgen, oder mit dem entgegenstehenden Verhalten von völlig gleichen Folgen seyn kann. Bey diesem Grunde räumte man also zwar ein, daß es Arten von Handlungen gebe, die im allgemeinen betrachtet, weder moralisch gut noch böse, sondern vielmehr gleichgültig heißen könnten; weil sich dabey noch kein entscheidendes Uebergewicht des Guten oder Bösen zu erkennen gäbe. Aber von keiner einzelnen Handlung wollte man dies zugeben; weil eine jede derselben mit allen ihren individuellen Eigenschaften und Folgen, einen eigenen Werth oder Unwerth haben müßte.

Allein wenn man auch gegen den allgemeinen Grundsatz nichts einwenden kann, daß verschiedene Arten des Verhaltens nicht völlig einerley Folgen haben kön-

nen: so scheint doch mehr in der Schlußfolge, als in dem Grunde zu seyn, wenn in dieser angenommen wird, daß sie nicht gleichen Werth, bey der Berechnung des Guten und Bösen überhaupt, oder in Beziehung auf den Zweck einer vorliegenden Pflicht haben können. Denn Gutes und Böses könnte von verschiedener Art, und in verschiedener Verbindung, bey dem einem und bey dem andern Verhalten vorkommen; ohne daß das Uebergewicht des Guten bey dem einem größer wäre. Nach den allgemeinen Begriffen läßt sichs wenigstens so denken. Und daß gewisse Absichten auf eine verschiedene Weise gleich vollkommen sich erreichen lassen, hat wohl keinen Zweifel.

Wenn aber auch dies als das Begreiflichste und Wahrscheinlichste zugegeben wird, daß verschiedene Arten des Verhaltens in allen ihren Folgen nie gleich viel Gutes oder Böses enthalten: so ist doch auch damit noch nicht bewiesen, daß es keine Handlungen ohne Moralität geben könne; oder daß wir in jedem Falle entweder nach einer uns obliegenden Pflicht oder gegen dieselbe, handelten. Denn die Sittlichkeit unserer Handlungen kann ja nicht bestimmt werden, nach allen den Folgen, die daraus im Ganzen entstehen; sondern nur nach denjenigen, die wir erkennen, oder zu erkennen fähig sind.

Wenn es also Fälle giebt — und die giebt es unleugbar — wo wir den vorzüglichen Werth eines uns möglichen Verhaltens vor dem andern, oder des Thuns vor dem Lassen einzusehen nicht im Stande sind; ja wo es auch eine pflichtwidrige Verschwendung unserer Zeit und unserer Kräfte seyn würde, wenn wir uns lange besinnen und bemühen wollten, um einigen Vorzug auszugrübeln und wahrscheinlich zu machen: so giebt es für uns

uns Handlungen, die, auch nach dem Naturgeſetze, ſittlich gleichgültig ſind; wo uns nicht die Vorſtellung von Pflicht beſtimmen kann, ſondern irgend eine Neigung, irgend ein ſinnlicher oder ſonſt zufällig entſtehender Reiz uns beſtimmt und beſtimmen darf.

Wie oft dergleichen Fälle wirklich vorkommen; oder nur aus Leichtſinn ſo ſcheinen; davon iſt jezt nicht die Frage.

§. 37.

Bemerkungen über die natürliche Geſchichte der moraliſchen Grundbegriffe.

Nichts klärt den Verſtand ſo ſehr auf über die wahre Beſchaffenheit und den Gehalt ſeiner Begriffe, als die Einſicht in die Gründe, aus denen ſie entſpringen, und durch die ſie hauptſächlich verändert und allmälig ausgebildet werden. Dadurch lernt er den ſo nöthigen Unterſchied machen zwiſchen den Grenzen ſeiner Erkenntniß von den Dingen, und der ganzen allſeitigen Natur der Dinge ſelbſt; er lernt ſich in Acht nehmen vor den Verwirrungen und Mißverſtändniſſen, die aus der Vermengung des abſolut Nothwendigen eines Begriffes und der veränderlichen Stufen der Vollkommenheit deſſelben entſpringen.

Daher darf es nicht überflüſſig ſcheinen, obgleich in den vorhergehenden Theilen und Abſchnitten dieſer Unterſuchungen ſchon manches beygebracht worden iſt, was auf den Urſprung und die Fortbildung der moraliſchen Begriffe ſich bezieht, wenn dieſer Gegenſtand hier noch einmal vorgenommen wird; um die ihn betreffenden Bemer-

merkungen theils einander näher zu bringen, theils auch noch etwas weiter zu entwickeln.

Daß der Begrif von dem was moralisch gut oder recht ist, ein absoluter Grundbegrif unseres Verstandes sey; kann auf keine Art behauptet werden. Es läßt sich nicht nur vom ganzen eigenthümlichen Gehalt dieses Begriffes, in jedem Falle, wo er vorkömmt und statt findet, aus andern, einfachen, in ihm sich vereinigenden Begriffen, vollständige Rechenschaft geben; sondern es ist überhaupt auch kein Beweis eines eigenen Sinns für die moralischen Verhältnisse und Beschaffenheiten vorhanden (§. 98.).

Der Begrif vom moralisch Guten entspringt aus dem allgemeinern Begrif vom Guten; bey dessen Anwendung auf freye Handlungen, und deren nächste Gründe, Gesinnungen und Neigungen. Handlungen, Neigungen, Gesinnungen, die durch ihr Angenehmes oder Nützliches uns zum Beyfall bestimmen, nennen wir gut, schön, recht, edel ꝛc.

Dieser Beyfall kann denn also freylich vielerley nicht immer gleich wichtige Gründe haben. Die ersten Bemerkungen des menschlichen Verstandes bleiben bey den nächsten und in die äußern Sinne fallenden Folgen stehen. Beym Anfang seiner Aufmerksamkeit auf die moralischen Gegenstände billigt und mißbilligt also der Mensch, seine eignen sowohl als fremden Handlungen und Gesinnungen, hauptsächlich, wo nicht einzig, nach Maaßgabe jener äußerlichen und nahen Folgen. Er erklärt für recht, woran er nichts zu tadeln findet; und hält für vernünftig, klug, sittlich nothwendig, was nach seiner Ueberlegung

gung und Einſicht, ohne erheblichen Nachtheil nicht unterlaſſen oder entbehrt werden kann.

Vernunft und Erfahrung machen ihm aber immer mehrere und entferntere Folgen der Handlungen bemerklich; und in dem Maaße, wie dieſes geſchieht, werden ſeine moraliſchen Begriffe, wenigſtens von einer Seite, mehr berichtiget.

Bey der Würdigung der Handlungen nicht bloß auf ſein Vergnügen und ſeinen Schmerz, ſeinen Nutzen und Schaden, ſondern auch auf die Folgen, die für andre daraus entſtehen, einige Rückſicht zu nehmen; beſtimmt ihn zwar frühe eine Grundeigenſchaft ſeiner Natur, die Sympathie. Aber bey ſeinen eigenen ſtärkeren Begierden und Verabſcheuungen, wird der unausgebildete Naturmenſch ihre Regungen nicht leicht gewahr; geſchweige, daß ſie jenen Begierden und Verabſcheuungen Einhalt thun könnten. Bey ſeiner, durch Ueberlegungen und Erinnerungen noch gar wenig getheilten Aufmerkſamkeit überläßt er ſich ganz dem jedesmaligen Eindrucke, dem Schmerz, dem Bedürfniſſe, das er fühlt, oder dem ſinnlich angenehmen Reize. Vergißt er ſein eigenes zukünftiges Bedürfniß ſo leicht, beym nahen Reize, ob er es gleich aus mehrern Erfahrungen gut genug kennt (Th. I. §. 24.); wie ſollte der Gedanke an fremde Noth ihn leicht zurückhalten können? Und, was er thut oder gethan hat, ſcheint ihm recht; theils weil er nur nach dem urtheilen kann, was er empfindet und gewahr wird; theils weil die Eigenliebe, die bey jedem Menſchen eine Urſache der leichtern Billigung des eigenen Verhaltens iſt, beym unaufgeklärten Menſchen vorzüglich groß iſt, oder uneingeſchränkt wirkt.

Aber

Aber was er nicht bemerkt, indem er handelt, das giebt sich ihm leichter zu erkennen, wenn er der leidende Theil ist; oder nicht ganz gleichgültiger Zuschauer und Richter. Er fühlt das Unrecht, das ihm wiederfährt, in der absoluten Unmöglichkeit, es zu billigen, und dem nicht zu widerstehen, der es ihm anthut. Hat er dies in sich selbst einmal gefühlt: so rührt es ihn um so leichter und stärker, wenn es einem andern durch einen dritten wiederfährt. Dies doppelte Gefühl muß endlich die allgemeine Vorstellung, daß solch ein Betragen einem jeden verhaßt seyn, Mißfallen und Widerstand erregen müsse, erzeugen. Und durch eine solche allgemeine Vorstellung unterstützt, fängt im ähnlichen Falle die Sympathie an, mächtiger in ihm zu wirken. Und Gefühle und Vorstellungen erzeugen und vervollkommnen sich wechselseitig mehr und mehr.

Was von den unangenehmen Gefühlen und den daraus entstehenden Vorstellungen vom Unrecht gesagt worden ist, und bey ihnen wohl insgemein zuerst sich ereignet: gilt auch von den angenehmen, eigenen und mitgetheilten Empfindungen, und den daraus entspringenden Vorstellungen von guten, löblichen, rechtschaffenen Handlungen.

Aber der Mensch würde noch sehr zurückbleiben, nicht nur in Absicht auf die Befolgung der bereits anerkannten, sondern auch selbst in der Anerkennung der meisten moralischen Begriffe; wenn ihn nur die Sympathie allein dabey leitete; wenn er nicht zur Bestimmung seines Verhaltens und seiner Denkart, nach der Rücksicht auf die Neigungen und das Interesse anderer,

derer, durch die Erfahrung und Einſicht, wie ſo ſehr ſeine eigene Vortheile und Vergnügungen davon abhängen, angetrieben würde.

Zuerſt zwar erzeugt dies nur **Handlungen**, oft ganz gegen die Neigung, nicht **Neigungen**, wie das wahre moraliſche Geſetz ſie verlangt. Und oft nur **Schein** und **Verſtellung**; wenn er glaubt, damit fort zu kommen. Und dies kann um ſo viel länger währen; wenn ſein Gegentheil auch noch am Aeußern klebt, und daran genug hat.

Aber was oft, aus Furcht gleichwohl nur, oder aus niedrigem Eigennutze, geſchieht, kann allmälig doch zur **Gewohnheit** und **Fertigkeit** werden. Und wenn es erſt ohne Mühe gethan werden kann; ſo iſt es auch ſo ſchwer nicht mehr, ſein wahres Verhältniß zu den Grundtrieben einzuſehen, und für recht es zu erkennen.

Wie ohne das Beyſammenſeyn und die **geſellſchaftlichen Verbindungen** der Menſchen der größere Theil der moraliſchen Begriffe zwar keinen Gegenſtand und keine Veranlaſſung haben würde: ſo finden ſich hingegen im geſellſchaftlichen Leben der Menſchen gar bald mehrere Urſachen der Entwicklung, Ausbreitung und Vervollkommnung dieſer Begriffe.

Die **Begierde andere zu richten**, iſt eine zu natürliche Wirkung der Eigenliebe, als daß ſie nicht frühe unter den menſchlichen Neigungen ſich hervorthun müßte. Und wie viele nachtheilige Folgen ſie auch immer haben mag: ſo iſt doch begreiflich, daß ſie zur Entwicklung der moraliſchen Begriffe vieles beytrage.

trage. Nicht weniger aber auch die Begierde sich zu rechtfertigen.

Aber wenn die Menschen erst einige Begriffe von den moralischen Unterschieden erlangt haben: so suchen sie auch dieselben andern mitzutheilen, und die ihnen zuwider laufenden Denkarten zu bestreiten. Das Wohlwollen nicht nur, sondern auch ihr eigenes Interesse muß sie dazu antreiben.

Wenn die Aufmerksamkeit auf diese Untersuchungen allgemein wird, und die Einsicht in ihre Wichtigkeit zunimmt: so widmen sich ihr besonders diejenigen, die Volkslehrer und Volksleiter sind oder werden wollen. Und nun fängt freylich die wichtigste Periode dieser Geschichte an; aber zugleich auch die Periode der größesten Abweichungen und Verirrungen in Ansehung dieser Begriffe.

Denn einmal ist es nicht möglich, daß ein Mensch so weit von der Wahrheit sich verirrt; so lange er sich nur bey einzelnen Fällen und Ereignissen innerhalb seiner Erfahrung mit seinen Vorstellungen und Urtheilen aufhält. Wenn er sich gleich ungeschickt darüber ausdrückt: so hat er doch insgemein ein zu bestimmtes Gefühl von seinem Gegenstand, um mit seiner Vorstellung und Meynung weit davon abzukommen.

Ganz anders, wenn er eine allgemeine Wahrheit festsetzen, für alle Fälle entscheiden will. Leicht entsteht da der Irrthum. Und desto schlimmer, wenn er sich lange verbirgt. Denn so gewöhnt man sich daran, und will ihn nicht mehr ablegen, hat den Blick nicht mehr frey genug, um ihn gewahr zu werden; wenn nun

nun auch das Licht aufgeht, bey welchem der Uneingenommene ihn entdeckt.

Gut, daß der menſchliche Verſtand nicht noch früher darauf verfällt, die moraliſchen Unterſchiede durch allgemeine Maximen und Grundſätze zu beſtimmen. Wiewohl er dieſe Verrichtung hier früher unternimmt, als in Anſehung anderer Gegenſtände ſeiner Erkenntniß: ſo wird er doch durch den Hang zur Analogie, und durch die Macht der Gewohnheit lange dabey eingeſchränket und zurückgehalten. Am Ende freylich bisweilen zu lange. Im Ganzen aber wohlthätig. Denn nichts iſt gefährlicher für den Verſtand, als ein zu frühe feſtgeſetzter Allgemeinſatz.

Was aber in dieſer Periode den moraliſchen Begriffen noch mehr Gefahr bringt; iſt der Mangel genugſamer Einſichten in die Natur des Menſchen und der Dinge, auf welche ſeine Handlungen ſich beziehen; um daher die Gründe zur Ausbildung und Befeſtigung dieſer Begriffe, zureichend zur eigenen und zur fremden Ueberzeugung, nehmen zu können.

Auctorität muß vielfältig die Stelle von Gründen vertreten. Und da bald Fälle eintreten; wo das Anſehn menſchlicher Weisheit und Gerechtigkeit zur Beglaubigung richterlicher Ausſprüche und Unterſtützung der Geſetze zu ſchwach befunden wird: ſo wird göttliche Auctorität Bedürfniß. Auf welche Weiſe nun auch dieſem Bedürfniſſe abgeholfen wird: ſo wird die Vernunft dadurch eingeſchränkt, und die Einſichten des Verſtandes werden aufgehalten. Freylich wohl im Ganzen zum Vortheil; wenn wahre Weisheit unter dieſem Anſehn wirkt. Denn wenn Menſchen ohne dieſe

einschränkende Hülfe auch früher zur Erkenntniß kämen: so geschähe es doch vielleicht mit allzugroßem Schaden.

Was aber daraus entstehe, wenn Schwärmerey und Herrschsucht durch diesen Schild sich deckten: ist aus der Geschichte der meisten Völker bekannt.

Natürlich nehmen auch Redner und Dichter der moralischen Begriffe sich an; und ihre Wirkungen werden durch sie am meisten befördert. Aber so groß auch der Dienst ist, den sie ihnen, oder vielmehr mittelst derselben der Menschheit, auf diese Weise, leisten: so setzen eben diese erhabenen Künstler die Wahrheit dabey in manche eigene Gefahr. Sie, deren Sache eigentlich das Anschauliche ist, die alles durch Bild und Empfindung zu beleben und zu verstärken suchen, und der Imagination sich überlassen müssen; unterscheiden nicht so genau, als die Vernunft es will, das Wesentliche und Zufällige; übersehen selbst bey der lebhaften Empfindung eines Theils das Uebrige, wovon die richtige Beurtheilung des Ganzen abhängt. Und ihr kühner, bildlicher Ausdruck verführt, wenn auch nicht sie selbst, doch oft diejenigen, auf die sie wirken, um zufälliger oder einseitiger Aehnlichkeit willen, verschiedene Dinge für einartig zu halten. Außer dem, daß Uebertreibung des Lobes und Tadels der Begeisterung eigen ist; und daß auch der Gottheiten der Dichter sich kühner bedient, als den Zwecken der Vernunft und ihrer Vorsicht gemäß ist.

Wenn unter diesen mancherley Veranlassungen und Triebfedern die moralischen Begriffe sich entwickeln und fortbilden: so kann es doch dabey sehr lange währen;

ren; ehe die Untersuchung aufs Innere der Handlungen vielmehr, als aufs Aeußere derselben sich richtet. Zwar die Unterscheidung, ob etwas mit Willen oder ganz ohne Willen geschah, ist zu wesentlich bey der Anwendung der moralischen Begriffe, als daß nicht auch der ungeübteste Verstand einige Rücksicht darauf nehmen müßte. Aber den Werth der verschiedenen Beweggründe und Triebfedern, nach deren Folgen für das ganze künftige Verhalten und den Charakter, prüfen und richtig schätzen, und nach diesem Verhältnisse den Werth der einzelen Handlungen, und überhaupt nach den Folgen, die sie innerlich gründen, ihn bestimmen; nicht nach ihren äußerlichen Folgen; dies wird dem menschlichen Verstande erst Angelegenheit bey hohen Stufen der Aufklärung. Bis dahin ist ihm Umfang der That und geäußerte Kraft der Maaßstab für Verdienst und Schuld. Auch die religieuse Tugend schätzt er nach der Menge und Kostbarkeit der Opfer und nach der genauen Beobachtung des äußerlichen Dienstes, oder der Gebräuche.

Diese Unachtsamkeit des wenig aufgeklärten Verstandes auf die Folgen, die aus Handlungen im Innern des Handelnden selbst, in Absicht auf seine Neigungen und Fertigkeiten, entstehen, ist, wenn nicht die einzige, so doch eine der hauptsächlichsten, und am spätesten sich verlierenden Ursachen, um welcher willen Menschen gegen Fremde, besonders aber gegen anerkannte Feinde, sich so leicht etwas erlauben, was sie sonst für sehr unrecht halten. Ein Strahl der Wahrheit von unschätzbarem Werth ist im Aufgang; wenn Menschen, wenn Völker, anfangen sich zu scheuen vor einer Art,

demjenigen zu schaden, dem sie Schonung nicht schuldig zu seyn glauben, oder vor einer Art, ihm einen Vortheil abzugewinnen, weil sie fürchten sich selbst dadurch zu schänden, oder ihren Charakter zu verderben.

Barbarische Finsterniß aber und Sittenverderbniß brechen aufs neue ein; wenn Völker oder ihre Regenten das feine Gefühl für innere Schändlichkeit und Schädlichkeit, die moralische Delicatesse, bey der Wahl der Mittel für ihre zeitlichen Absichten abzulegen und zu verachten anfangen.

§. 38.

Weitere Bemerkungen über die Ursachen der dabey vorkommenden Abweichungen.

Die Abweichungen der Menschen in den sittlichen Einrichtungen und Denkarten haben denjenigen, die die Wirklichkeit eines natürlichen Rechtes in Zweifel zogen, immer zu einem der vornehmsten Gründe gedient. Dieser Schlußart ist zwar auch schon im Vorhergehenden manches entgegengesetzt worden. Ihre Unstatthaftigkeit wird aber noch mehr einleuchten, bey der Untersuchung der Ursachen, aus welchen jene Abweichungen entspringen. Denn dabey wird sich bemerken lassen, daß selbst bey solchen Abweichungen die Menschen von gewissen gemeinschaftlichen Grundbegriffen oder Grundempfindungen, eben denselben, auf welchen das natürliche Recht und die natürliche Sittlichkeit beruht, ausgehen.

1) Am offenbarsten ist dies; wenn bey der Bestimmung der Moralität einiger Arten von Handlungen nur darum die Menschen sich von einander entfernen; weil

weil dieſelben Handlungen unter verſchiedenen Umſtänden verſchiedene Folgen nach ſich ziehen; ſo daß bald das eine, bald das andere Verhalten das beſte, der Natur angemeſſene, pflichtmäßige, oder wenigſtens nicht ſo ſchädlich, daß es nicht geduldet werden dürfte, ſondern mit Gewalt verhindert werden müßte, ſeyn kann. Daß dies oft ſo ſey; kann niemanden unbekannt ſeyn, der nicht ganz unwiſſend iſt. Und viele der auffallendſten Abweichungen in der ſittlichen Denkart verſchiedener Gegenden und Zeiten laſſen ſich hieraus völlig erklären. Vorausgeſetzt, worüber freylich noch geſtritten wird, daß in gewiſſen Ländern vom weiblichen Geſchlechte ordentlicher Weiſe mehrere gebohren werden, als vom männlichen: ſo läßt ſich begreifen, wie auch bey der Uebereinſtimmung in den Hauptgründen zur Beſtimmung der Pflichten in Anſehung der Ehe, in ſolchen Ländern die Menſchen die Vielweiberey dem Naturgeſetze gemäß erachten; indem da, wo das phyſiſche Verhältniß der Geſchlechter anders iſt, die gegenſeitige Meynung Statt findet. Eben ſo iſt es nun lange ausgemacht, daß in Anſehung der Ehe unter den nächſten Blutsverwandten, manches den natürlichen Grundgeſetzen des Rechtverhaltens gemäß oder auch zuwider ſeyn könne; je nachdem die Umſtände ſind. Mit Recht kann hier der Kriegsgefangene oder Miſſethäter getödtet werden; und dort kann es mit Grund für unrecht gehalten werden; wenn im erſten Fall die gemeine Sicherheit oder überhaupt die Abwendung des größeren Uebels künftiger Beleidigungen es nothwendig macht; im andern Fall aber gelindere Mittel zu dieſer Abſicht hinreichend ſind. Wie vieles rechtfertiget überhaupt nicht die

Noth, nach den unleugbarsten Gründen aller Rechte? Wenn unter diesem Gesichtspunkte wir auch nicht ganz uns aussöhnen können, mit der, im ersten Anscheine, unnatürlichsten Grausamkeit der Wilden, die ihre abgelebten Eltern umbringen, und zum Theil verzehren *): so ergiebt sich doch bey näherer Beleuchtung der Umstände, unter welchen diese Menschen sich befinden, daß sie dabey nicht so sehr von den Grundbegriffen, denen wir folgen, sich entfernen, als es zuerst das Ansehen hat; vielmehr nach eben denselben zu handeln glauben. Sie halten es für ein Werk der Liebe, kraftlose Personen, die weder der Jagd, der einzigen oder vornehmsten Nahrungsart dieser Menschen, mehr nachgehen, noch gegen oft von allen Seiten sie umgebende Feinde und reißende Thier sich vertheidigen können, zu tödten; als der Gefahr des Hungers, oder eines andern schmerzhaften, und schmählichen Todes, auszusetzen **). Die Nachrichten, aus denen dies bekannt ist, setzen insgemein noch hinzu, daß die Eltern selbst dies als eine Pflicht ihrer Kinder betrachten; und als einen Liebesdienst sich von ihnen ausbitten. Unzähligemale hat man bey

*) Diese alte Gewohnheit herrscht noch unter den wildesten Völkern in Amerika, von der Hudsons Bay bis an den La Plata. Bisweilen sollen es auch die Hottentotten noch thun. Gemeiner ist noch die Gewohnheit, mit der Mutter den zarten, hülflosen Säugling zu begraben.

**) Gewohnheit und hinzukommender Aberglaube können auch die Sitte einige Zeit lang noch erhalten, wenn jene ursprüngliche Gründe schon wegfallen.

bey dieser, und bey verwandten Untersuchungen, gesagt: In Sparta wurde der Diebstahl nicht für unrecht gehalten. Man sollte eigentlich sagen, daß daselbst, unter gewissen Bedingungen, erlaubt war, das Eigenthum eines andern theils unangefragt zu gebrauchen, theils auch mit List zu entwenden, und es zu verheimlichen. Da es den Gesetzen, oder einer gemein angenommenen Sitte gemäß war: so kann es Diebstahl nicht heißen. Daß es aber unter den Spartanern für erlaubt gehalten wurde; kam, wie bekannt ist, daher, daß sie nicht im uneingeschränkt ruhigen Besitze und Genusse äußerlicher Güter ihre Glückseligkeit suchten, sondern vielmehr in der Genügsamkeit, Freyheit und dem kriegerischen Geiste. Nach diesen ihren Begriffen von Glückseligkeit, und der darauf abzielenden Staatsverfassung, konnten sie jene Einschränkung der Eigenthumsrechte für gut halten; ohne in den Grundbegriffen der Sittlichkeit von uns sich zu entfernen. Ob sie in ihren Begriffen von der Glückseligkeit und der besten Staatsverfassung, mehr als andere, von dem Naturgesetze abwichen; dürfte so leicht nicht zu entscheiden seyn; braucht aber hier gar nicht untersucht zu werden. Und um nur noch ein, aber ein viel befassendes, Beyspiel hinzuzusetzen; wie vieles muß nicht anders seyn, oder sich ändern, in den Sitten und der Anwendung der allgemeinen Rechtsbegriffe; wenn nicht mehr jedes dazu tüchtige Mitglied der Gesellschaft die Waffen führet, nicht der Bürger mehr, zur Vertheidigung des Vaterlandes und zur Erhaltung der innern Sicherheit und guten Ordnung gebraucht wird, sondern im beständigen Dienste stehende Söldner? Und

überhaupt richtet sich eben so natürlich vieles im Privatrechte nach der Verschiedenheit der Staatsverfassung; als diese durch Größe, Lage und Beschaffenheit des Landes natürlich und vernünftiger Weise bestimmt wird. Wenn diese von einander abgehenden, aber doch aus denselben allgemeinen Gründen entspringenden, hypothetisch natürlichen Gesetze Jemand für conventionelles, nicht für natürliches Recht gehalten wissen will: so streitet er um ein Wort, dem dabey nicht die angemessenste Bedeutung gegeben wird. Denn das, was unter Umständen den Grundregeln des Rechtverhaltens gemäß, weise, vernünftig ist: kann doch nicht für einerley gehalten werden mit dem, was ohne natürlichen Rechtsgrund bloß auf irgend einer willkührlichen Uebereinkunft, oder zufälligen Neigungen und Absichten beruht. Es ist vielmehr hypothetisches Naturrecht; eben so wohl als das entgegengesetzte unter andern Umständen. Aber freylich können die Gesetze und Rechtsmeynungen um so mehr von einander abweichen; je weiter sie sich von den Grundgesetzen der Natur, von dem, was zur absoluten Wohlfarth und Vollkommenheit der Menschen erforderlich ist, entfernen. Denn bey allem übrigen haben die äußern Umstände, Klima, Lebensart u. s. w. einen die Folgen gar sehr verändernden Einfluß. Dies zeigt sich vorzüglich auch bey der Untersuchung der verschiedenen Erbfolgsgesetze, und der Gründe derselben; so wohl in Absicht auf Familien, als auf Staaten und ihre Regenten. Zu allem bisher Bemerkten muß nur noch hinzugesetzt werden; daß Sitten, Gesetze und Rechtsmeynungen, die ursprünglich einen natürlichen und vernünftigen Grund hatten, der

Ge-

Digitized by Google

Gewohnheit wegen noch fortdauern können, wenn ihr Grund ſich geändert hat.

2) Aber wenn auch eine Art des Verhaltens bey mehreren Menſchen dieſelbe Folgen, und alſo dieſelbe objective Moralität hätte: ſo kann es doch ſeyn, daß nicht alle dieſelben Folgen gleich vollſtändig und richtig erkennen, vielleicht auch zur gleichen Erkenntniß das Vermögen nicht haben. Dabey können ſie denn alſo wieder dieſelben allgemeinen Grundgeſetze der Sittlichkeit annehmen, und in der Anwendung dennoch von einander abweichen. Und zwar wenn dem einen die vollſtändige und richtige Erkenntniß des andern nicht möglich wäre: ſo würde ſein nur darum objectiviſch fehlerhaftes Verhalten es ſubjectiviſch nicht ſeyn. Es könnte wenigſtens ſeyn, daß ſein Verhalten ſo ſchuldlos und pflichtmäßig wäre, als das objectiviſch beſſere Verhalten des andern; wie bey den folgenden Unterſuchungen über die Zurechnung noch näher beſtimmt werden wird. Daß ſich ſubjective Moralität, Rechte und Pflichten, nach der möglichen Erkenntniß des Geſetzes richten; iſt außer allem Zweifel. Daraus aber, daß die Unwiſſenheit des einen Menſchen ein Vergehn ſchuldlos, verzeihlich macht, oder auch völlig rechtfertiget, folgern wollen, daß es überall bey Niemanden ein Vergehn heißen könne; und überhaupt behaupten wollen, daß es kein natürliches Recht gebe, weil es nicht von allen Menſchen in allen Stücken erkannt wird; iſt ſo offenbar ungereimt, daß es gar keine Widerlegung verdient.

3) Die Verſchiedenheit der ſittlichen Denkart hat aber einen wichtigen Grund auch darinne, daß nicht alle Menſchen, in gleich vielen Rückſichten, die nützlichen und

schädlichen Folgen der Handlungen bestimmen. Wenn die einen nur allein oder hauptsächlich auf die Folgen für den äußern Zustand Rücksicht nehmen, die andern vielmehr auf die Folgen für die Neigungen und Kräfte der Seele; wenn die einen nur für dieses Leben calculiren, die andern für die Ewigkeit; die einen nur für ihre Person, oder ihre Familie, oder ihr Vaterland, oder ihre Religionsgemeinheit Sorge tragen; den andern Welt und Nachwelt, die Menschheit das Ganze ist, dessen Bestes sie sich, mittelst ihrer erhabenern Einsichten, zum Ziel ihrer Strebungen gemacht haben: da müssen freylich die Schlußfolgen sehr verschieden ausfallen; wenn gleich der gemeinschaftliche Grundsatz ist, daß recht sey, was in allem Betracht das meiste Gute stiftet. Die Mangelhaftigkeit der Rücksichten bey der Beurtheilung des Guten und Bösen, und der darnach zu bestimmenden Sittlichkeit, ist die größeste Unvollkommenheit des unaufgeklärten, rohen, sinnlichen Menschen. Unterdessen muß hiebey auch nicht übersehen werden, daß der Wilde, der in gar keinem oder doch weit eingeschränkterem Zusammenhang mit andern Menschen sich befindet, als wir, zu manchen Rücksichten, welche wir nehmen und nehmen müssen, gar keinen Beweggrund und gar keine Veranlassung haben könne.

4) Was im Vorhergehenden schon mehreremale bemerkt worden ist, daß an die höchste Richtschnur der Vernunft zum Rechtverhalten, auf die wir auch bisher wieder unsere Untersuchungen gerichtet hatten, die Menschen um so weniger sich immer halten und damit auskommen können, je schwächer ihr Verstand und je eingeschränkter ihre Einsicht ist; daß die subordinirten Normen,

men, des göttlichen oder menſchlichen Willens, bey dem großen Haufen in vielen Fällen die Stelle jener nothwendig vertreten müſſen: das erklärt nun vollends die Verſchiedenheiten der ſittlichen Denkart aufs leichteſte. Denn nicht nur iſt klar, wie auf dieſe Weiſe Eigennutz, Herrſchſucht und Schwärmerey ihren Willen und Dünkel zu Gründen der Handlungen, Sitten nnd Meynungen anderer machen können. Sondern abgeleitet einmal von der Würdigung der Handlungen nach ihren natürlichen, den Menſchen erkennbaren, Folgen; gewöhnt, Vorſchriften, Grundſätze, Lehren, Ausſprüche dabey zu gebrauchen, die nur durch Anſehn wirkten, nicht durch Einſicht in ihren Grund; können die Menſchen, mittelſt eines falſchen oder mißverſtandenen ſittlichen Grundſatzes, auf unzählige Irrthümer gerathen. Zumal wenn der Hauptbegrif dabey eine undeutliche bildliche Idee iſt; wie die von Gottesdienſt, Opfer, Reinigung, Buße. Abgeleitet von der Würdigung der Handlungen nach ihren natürlichen Folgen, unter der Leitung dunkeler, undeutlicher Ideen, laſſen ſie ſich denn insbeſondere auch durch ſittliche Gefühle und Vorſtellungen beſtimmen, die nach den Geſetzen der Ideenverbindung, alſo oft durch die zufälligſte Coexiſtenz und unbedeutendſte Aehnlichkeit, bewirkt werden. Nicht nur die Caſuiſtik, ſondern auch die peinlichen Geſetze finſterer, barbariſcher Zeiten liefern Beyſpiele in Menge von ſeyn ſollenden Rechtsſprüchen und Sittengeſetzen, die eine ſolche Ideenverwirrung zum Grunde haben; bisweilen weiter nichts als ein Wortſpiel oder eine zweydeutige Redensart *). Ob gleich in einigen die-

*) S. Hume Hiſt. of Engl. II. p. 385. III. 280. 338 ſeq.

Den

dieser Fälle eben so leicht Anschein von bösem Willen als von finsterem Verstande entsteht; wie in dem, von mehr als einem Tyrannen in der Geschichte vorkommenden Beyspiele, daß derjenige, der seinem Regenten das Leben errettet, das seinige hergeben mußte, zur Strafe, weil er Hand an den Gesalbten gelegt, oder sein Schwert gegen ihn gezückt habe.

5)

Den Indischen Völkern hatte vermuthlich ein weiser Gesetzgeber einmal den Genuß des Fleisches einzuschränken gesucht, und daher verboten, Thiere zu tödten. Nun halten die **Siamer** nicht nur Thiere zu tödten für Sünde; sondern ihre strenge Moralisten dehnen das Gesetz, **nicht zu tödten**, auch auf Pflanzen aus. Nur **Früchte** müsse der Mensch essen, wenn er vollkommen seyn wolle; weil diese, wenn sie reif sind, von der Pflanze genommen werden können, ohne sie zu zerstören; u. s. w. Die Gebote der **Talapoinen** wollen so gar, daß ein Loch in die Erde zu machen, oder die Erde ins Feuer zu bringen, oder Holz anzuzünden, Sünde sey. — In einem kalten Lande könnte eine solche Sittenlehre freylich nicht entstehen, oder sich nicht lange behaupten. — Wie leicht aber der Mensch Gesetzen auszuweichen versteht, wenn sie ihm zu beschwerlich werden; davon geben eben diese **Siamer** auch ein Beyspiel. So sehr sie sich scheuen, zu tödten: so wenig Bedenken machen sie sich darüber, daß sie Fische fangen und essen. Denn, sagen sie, **sie ziehen die Fische nur aus dem Wasser**; wovon diese zwar freylich sterben; aber sie haben sie doch nicht getödtet, wenigstens nicht **Blut vergossen. Außer dem** glauben sie auch, daß nicht jederman tugendhaft seyn könne und müsse; daß die **Talapoinen**, ihre Mönche, es für andere seyn. Und diese wissen sich ihre überflüssige Tugend schon auch wieder zu erleichtern; indem sie, zum Dienst ihrer Begierden, andern thun lassen, was sie selbst nicht thun dürfen. S. **De la Loubere Tom. I.**

Digitized by Google

5) So wohl wenn Menſchen die Handlungen nach ihren Folgen würdigen, als wenn ſie das Anſehn für göttlich gehaltener Ausſprüche ſich leiten laſſen, können ſie leicht in Abwege gerathen, durch den ſo leichten Irrthum, für **Urſache** oder **Wirkung** etwas zu halten, was keines von beyden, ſondern nur zufällig beym andern vorkam. So wird ein nachtheiliges Ereignis, das auf eine That folgt, für eine natürliche, oder auch eine beſonders veranſtaltete göttliche **Strafe** angeſehen, und nun die That für bös gehalten, wenn ſie es vorher auch nicht ſchien; oder noch zuverſichtlicher, wenn ſie vorher ſchon Bedenklichkeit erregte. Ein glücklicher Erfolg aber kann ſo für ein Zeichen des göttlichen Wohlgefallens genommen werden; zumal wenn Gebete oder Gelübde vorhergiengen. Und auch ohne Einmiſchung religieuſer Begriffe halten die Menſchen gar oft ihre Handlungen nur darum für weiſe und rechtſchaffen, weil ſie **glücklich** dabey ſind; und erkennen ihr Unrecht alsdenn erſt, wenn ihnen die Augen aufgehn, daß ſie den Grund ihrer Unzufriedenheit und Unannehmlichkeiten, den ſie irriger Weiſe außer ſich geſucht hatten, in ſich ſelbſt, ihren Neigungen und Handlungen, entdecken.

6) Gleichwie noch kein Volk und keine Gattung von Menſchen gefunden worden iſt, denen man mit Grund alle moraliſchen Gefühle und Begriffe hätte abſprechen dürfen *): alſo findet man alle Arten von Abwei-

*) Die glaubwürdigſten Zeugniſſe von den **Bucaniers**, den Neapolitaniſchen **Banditen** und andern Arten von Räubern beſtätigen dies eben ſo ſehr, als die beſten Nachrichten von den **wilden Völkern**.

weichungen, die dabey vorkommen, erklärbar aus dem zusammengesetzten Verhältniß der Heftigkeit der sinnlichen Triebe, und der Unwissenheit und Unachtsamkeit in Ansehung der allseitigen Folgen der Handlungen; wenn nemlich die abirrenden Subjecte von diesen beyden Seiten hinlänglich bekannt geworden sind. Ein Unrecht zieht dabey oft das andere nach sich *).

7) Aber man hat auch sehr Ursache, bey der Untersuchung der Beyspiele und Nachrichten von ungesitteten oder übelgesitteten Menschen und Völkern auf seiner Huth zu seyn; um nicht durch Uebertreibungen und Trugschlüsse derjenigen sich täuschen zu lassen, auf deren Zeugniß man bauen will; und die sich vor solchen Fehlern oft selbst wenig in Acht nehmen. So schließt man oft von den Sitten und Handlungen des liederlichen, frechen Gesindels, was sich insgemein überall am ersten und häufigsten sehen lässet, auf Charakter und Denkart eines ganzen Volkes. Oder man schließt von dem, was öffentlich geschieht, auf allgemeine Billigung, allgemeinen Mangel der Einsicht in das darinne liegende Unrecht. Man kann nicht einmal daraus, daß einer etwas thut, mit völliger Sicherheit schließen, daß er es gar nicht für unrecht erkenne; auch wenn er es mehrmalen thäte. Denn wie oft wird nicht die bessere aber schwächere Erkenntniß der Vernunft und die Regung des Gewissens durch den Trieb der Sinnlichkeit überwältiget?

Ist der Beobachter einmal in Verwunderung und Staunen über das Sonderbare gesetzt: so wird sein Blick ihm

*) Wie viele Verbrechen erzeugt nicht der häusliche so wohl als der politische Despotismus?

ihm leicht verdunkelt oder beschränkt. Schlimmer noch, wenns ihm behaget, oder genüget, etwas Sonderbares entdeckt zu haben. Und da man nicht ausreiset, um zu sehen, was man bey sich zu Hause auch hat, und diejenigen, die aus entfernten Gegenden zurückkommen, Neuigkeiten mitbringen sollen, und um so lieber und aufmerksamer insgemein angehört werden, je neuer und sonderbarer die Dinge sind, die sie mitbringen und erzählen: so ist in der That in solchen Fällen keine geringe Gefahr für die reine Wahrheit auf beyden Seiten vorhanden; wenn es zumal auf Dinge ankömmt, die nicht so völlig in die Sinne fallen, sondern durch Schlüsse mehrentheils nur erkannt werden können.

Hauptstück II.

Von den allgemeinsten Gattungen des Rechts.

§. 39.

Weitere Entwicklung des Unterschiedes natürlicher und willkührlicher Gesetze, Pflichten und Rechte.

Daß die sittlichen Naturgesetze auf die vernünftige Erkenntniß der physischen Naturgesetze sich gründen; ist durch das ganze vorhergehende Hauptstück bewiesen worden. Sie gehen alle dahin, unsere freyen Handlungen mit den Einrichtungen der Natur, die wir nicht in unserer Gewalt haben, möglichst übereinstimmend zu machen. Je mehr also unsere Erkenntniß von der Natur der Dinge und den natürlichen Folgen der Handlungen zunimmt; desto mehrere sittliche Naturgesetze entdecken sich uns auch.

Was wir nicht erkennen, kann auch kein vernünftiger Beweggrund für uns seyn, kann uns kein Verhalten verbindlich, oder zum Gesetze machen. Es kann also objectiver Grund zu natürlichen Gesetzen und Pflichten da seyn; ohne daß eine subjective Verbindlichkeit, oder ein natürliches Gesetz für diejenigen da ist, die nicht vermögend sind, jenen Grund zu erkennen, um ihr Verhalten darnach zu bestimmen.

Diese Unwissenden können aber doch dahin gebracht werden, daß sie ein Verhalten, welches diesen

objectiv

objectiv natürlichen Geſetzen gemäß iſt, für nothwendig erkennen; oder das natürliche Geſetz kann mittelſt eines zufälligen, willkührlich hervorgebrachten Grundes auch ihnen zum ſubjectiven Geſetze gemacht werden.

Aber es können auch Vorſchriften, die der wahren Natur der Dinge, der beſtmöglichen menſchlichen Erkenntniß derſelben, nicht gemäß, ſondern durch irrige Vorſtellungen und verwerfliche Neigungen erzeugt worden ſind, nicht nur wirkſam gemacht worden, durch Drohungen, Verheißungen und andere willkührlich angebrachte Beweggründe; ſondern ſie können auch zur wahren hypothetiſchen, ſubjectiven, Verbindlichkeit gebracht werden durch die vernünftige Erkenntniß des geringern Uebels der Befolgung als der Vernachläſſigung derſelben, die denjenigen, denen ſie zur Beobachtung vorgelegt ſind, dabey entſteht.

Die Vergleichung dieſer verſchiedenen Fälle macht bemerklich, daß es dreyerley Hauptgattungen von Geſetzen geben könne.

1) Solche, die nicht nur einen Grund der Verbindlichkeit in der Natur haben, ſondern auch als ſolche erkannt werden. Dieſe ſind alſo objectiviſch und ſubjectiviſch natürlich; oder natürlich, im engern Sinn des Wortes. Es können allgemeine und beſondere, abſolute und hypothetiſche Naturgeſetze ſeyn.

2) Solche, die zwar einen Grund der Verbindlichkeit in den natürlichen Folgen und Verhältniſſen haben, aber erſt durch einen willkührlich hinzugefügten Grund, einen bekannt gemachten Willen, und deſſen Anſehn, eine ſubjective Verbindlichkeit, oder eine mehrere Wirkſamkeit erlangen. Dieſe werden beſſer poſitive

als willkührliche Gesetze genannt. Sie werden in göttliche und menschliche eingetheilt; weil göttlicher und menschlicher Wille dies verpflichtende Ansehn haben kann.

3) Willkührliche Gesetze werden hingegen ganz eigentlich diejenigen positiven Gesetze genannt, die in der bestmöglichen Erkenntniß der Natur keinen Grund der Verbindlichkeit haben; sondern nur durch fehlerhafte Vorstellungen und Neigungen, oder durch sinnlich gereizte Willkühr erzeugt und unterstützt werden. Der Name conventioneller Gesetze, der ihnen bisweilen gegeben wird, ist vieldeutig und deswegen minder bequem. Er kann dasjenige bedeuten, was besondern, veränderlichen, aber jetzt doch zu beachtenden Umständen gemäß, unter denselben natürlich und recht ist. Oder auch das, was eine Verabredung und Uebereinkunft zum Grund hat; und vermöge derselben, nach den höchsten Gesetzen der Natur verbindlich seyn kann, oder auch nicht. Bisweilen aber versteht man darunter, was dem vorübergehenden, zeitlichen, äußern Interesse Einiger zwar gemäß, aber den höchsten Gesetzen der Natur, und unwandelbarsten Vorschriften der Vernunft zuwider ist.

§. 40.

Weitere Entwickelung der Eigenschaften, welche positive Gesetze haben müssen, um verbindlich zu seyn.

Mit physischer Gewalt zwingen, oder sinnlich reizen und angewöhnen, ist etwas anders, als einem etwas zur Pflicht machen, eine subjective Verbindlichkeit auf einen bringen. Was ist denn also nöthig,

nöthig, wenn positive Gesetze, und wenn eigentlich willkührliche Gesetze der Menschen Verbindlichkeit haben sollen?

1) Zuförderst müssen sie hinlänglich bekannt gemacht seyn für diejenigen, für die sie verbindlich seyn sollen. Und sie müssen als Wille des rechtmäßigen Obern bekannt gemacht seyn; wenn sie insbesondere durch das Ansehn dieses Willens ihre Verbindlichkeit haben sollen. Denn gleichwie dasjenige, was man nicht weiß und nicht wissen kann, einen überall nicht bestimmen, also auch kein vernünftig entscheidender Beweggrund seyn kann; also kann auch der Wille eines andern, den man nicht weiß, dies nicht bewirken.

Aber wann kann man sagen, daß ein Gesetz hinlänglich bekannt gemacht sey? Daß es einem jeden, den es verbinden soll, eingehändiget oder vorgelesen werde; wäre, im Allgemeinen wenigstens, zu viel gefordert; mehr als die Absicht erheischet. Es ist genug, wenn es in solch ein Verhältniß zu denjenigen, die sich darnach richten sollen, gebracht ist, daß sie damit bekannt werden können, so bald sie wollen; so bald sie diejenige Sorgfalt anwenden, die ihnen bereits Pflicht ist. Diese Bekanntmachung erfordert aber auch, daß das Gesetz in einer für diejenigen, die es beobachten sollen, verständlichen Sprache abgefaßt ist.

2) Müssen sie mit hinreichenden Beweggründen verknüpft seyn; mit Beweggründen, die für die Vernunft des zu Verpflichtenden entscheidend seyn können, hinreichend, das Gefühl einer moralischen Nothwendigkeit zu erzeugen. Seyn können; das heißt, seyn würden, seyn müssen, wenn der andere seine Vernunft

möglichst dabey gebraucht, sie erwägt, wie er kann und soll. Bey dieser Voraussetzung können sich Menschen freylich irren. Aber sie irren nicht nothwendig und immer dabey. Es giebt ein gewisses Maaß von Vernunftkräften, das man dem gemeinen Menschenverstand mit Sicherheit zutrauen kann. Und genauere Bekanntschaft mit besondern Individuen oder Classen von Menschen giebt Gründe zu noch genauerer Bestimmung dessen, was man von ihrer Vernunft erwarten und fordern kann. Auch bestätiget die Erfahrung die Brauchbarkeit dieser Voraussetzung in unzähligen Fällen. Entdeckt sich aber ein Irrthum dabey: so ist die Folge, daß die Beweggründe verstärkt werden müssen, bis die Kraft derselben zur Bewirkung der moralischen Nothwendigkeit groß genug wird.

Solcher verpflichtender Beweggründe bey positiven Gesetzen giebt es aber verschiedene Arten. Es können Vorstellungen von der **Güte des Willens**, der das Gesetz gegeben hat, und der darnach zu vermuthenden Güte und Weisheit des Gesetzes selbst seyn; wenn man von diesem guten und weisen Willen des Gesetzgebers durch Erfahrungen hinreichend überzeugt ist, oder andere vernünftige Gründe hat, daran zu glauben; und also auch die Beschaffenheit des Gesetzes selbst nicht von der Art ist, daß diese Gründe dadurch entkräftet werden. Es können dem Gesetze selbst von seinem Innhalt hergenommene Gründe beygefügt seyn; durch die es, wenigstens in Verbindung mit dem Zutrauen gegen den Urheber, das Ansehn eines weisen und in sich selbst verbindlichen Gesetzes bekömmt. Wenn die beygefügten Gründe für sich ganz allein eine moralische Nothwendigkeit zu erkennen gäben:

so

so würde sich das Ansehn eines willkührlichen Gesetzes ganz verlieren; und nur eine Belehrung, ein überzeugender Unterricht von einem bisher nicht erkannten Naturgesetz übrig bleiben und im Gemüthe wirken.

Aber durch solche Gründe lassen sich nicht alle Menschen leiten und regieren. Bey sehr vielen entsteht oft alsdenn erst die Erkenntniß und das Gefühl der moralischen Nothwendigkeit des Gehorsams gegen die Gesetze; wenn sinnliche oder sonst stark auf sie wirkende Folgen mit der Beobachtung oder Uebertretung derselben durch willkührliche Einrichtungen verknüpft werden, positive Belohnungen oder Strafen.

3) Daß eine solche Unterstützung der Gesetze, und Bewirkung einer subjectiven Verbindlichkeit in Ansehung derselben den höchsten Begriffen vom Rechtverhalten gemäß seyn könne, wenn die Gesetze selbst vernünftig oder objectiv verbindlich sind; daran wird Niemand zweifeln. Und eben so wenig kann geläugnet werden, daß derjenige Unrecht thue, der seinen unvernünftigen Willen, leidenschaftliche, vermessene, übereilte Beschließungen auf solch eine Weise unterstützt und wirksam macht. Dennoch ist es auch gewiß, daß eine subjective Verbindlichkeit gegen unweise Gesetze und Forderungen der Menschen Statt finden könne. Einmal, wenn die Unterwürfigen das Unweise des Gesetzes nicht einsehen können, vielleicht nicht einmal vermuthen dürfen. Dies kann oft der Fall eines Kindes in Ansehung seiner Eltern; und der Fall mehrerer andrer Untergebenen seyn. Aber wenn diese auch die Unweisheit und objective Unverbindlichkeit des gesetzgeberischen Willens vermutheten und einsähen: so können sie doch noch in manchen Fällen zu

dessen Befolgung verpflichtet seyn. Sie sind es: so lange als nach ihrer bestmöglichsten Erkenntniß die Nichtbefolgung ihnen ein größeres Uebel scheinen muß, für sie selbst oder auch für andere, auf die sie hiebey Rücksicht zu nehmen haben.

Gleichwie aber vermöge dieser Gründe alle willkührliche Gesetze immer einigen Naturgesetzen untergeordnet bleiben, kein Mensch und alle Menschen zusammen nicht vermögend sind, die Verbindlichkeit aller Naturgesetze, am wenigsten der allgemeinsten und höchsten, aufzuheben: also erhellet auch leicht, daß willkührliche Gesetze eine ungleiche subjective Verbindlichkeit, in Beziehung auf verschiedene Eigenschaften und Verhältnisse der Untergebenen, haben können.

Es kömmt nemlich erstlich auf die Einsichten derselben dabey an. Der Einfältige und Unwissende ist zu einem uneingeschränktern Gehorsam gegen den Willen anderer verpflichtet, zum blinden Gehorsam mehr, als der Einsichtsvolle und Aufgeklärte. Wer von diesen wie von jenen blinden Gehorsam gegen Machtsprüche fordert; rechnet vergebens dabey auf die Gewalt der höhern, moralischen, Beweggründe, auf das Ansehn der Verbindlichkeit. Seine Forderung und Erwartung streiten gegen höhere Naturgesetze. Sie werden wenigstens unvollkommner erfüllet; als wenn er anwendbare Einsichten für seinen Willen genutzt hätte. Es kömmt bey der Verpflichtung gegen willkührliche unweise Gesetze ferner darauf an; wie viel Vermögen einer hat, die positiven Beweggründe des Gesetzgebers, die von ihm angesetzten Folgen, abzuwenden, auszuhalten, kurz zu entkräften; auf eine sonst mit allen seinen

Pflich-

Pflichten übereinstimmende Weise. Also hat der Starke, Vielvermögende, in solchen Fällen weniger Verpflichtung, als der Schwache; weniger zu seiner Entschuldigung und Rechtfertigung, bey sklavischem Gehorsam gegen despotischen Willen. Wenn man unter diesem Gesichtspunkt die weitere Folge ziehen wollte, daß auch auf äußerliche Güter und Verhältnisse sich gründendes Vermögen nicht gleichgültig für die Grade der Tugend und des Rechtverhaltens sey: so wäre diese Folgerung zwar nicht schlechthin zu verwerfen *). Sehr einschränkt aber wird sie durch die Ueberlegung, wie eben der Besitz äußerlicher Güter und Vortheile von menschlicher Willkühr uns so leicht abhängig mache, indem wir daran gewöhnt, uns nicht so leicht zu ihrem Verlust entschließen, als sie sich ganz entbehren lassen; daß überhaupt der Einfluß dieses Besitzes auf den Gemüthszustand und das Verhalten zu manchfaltig und ungewiß sey; die innere Kraft und der Werth der Tugend aber wenigstens von unverschuldetem äußern Unvermögen nicht abhänge.

4) Ueber die Kräfte der Natur hinaus, über das physische Vermögen geht keine Verbindlichkeit. Es kann keine vernünftige Beweggründe geben zu dem, was unmöglich ist. Das moralisch nothwendige muß physisch möglich seyn. Also kann kein Wille, kein positives Gesetz verpflichten zu dem, was einem unmöglich ist.

*) Verschwendung äußerlicher Güter, Luxus sind bey vielen die Ursache des Unvermögens, dem Despotismus, überhaupt dem Bösen, sich zu widersetzen, wie sie wohl Lust hätten.

§. 41.

Verschiedenheit äußerlicher und innerlicher Pflichten und Rechte.

Diejenigen Gesetze, welche Menschen einander vorschreiben, müssen sich auf äußerliche Handlungen beziehen, auf solche, die in die Sinne fallen. Denn es wäre vergebens, Handlungen durch Gesetze vorschreiben wollen, in Ansehung deren man nicht wissen könnte, ob sie nach diesen Gesetzen eingerichtet würden oder nicht. In so fern zwar, als sich annehmen ließe, daß gewisse Zustände und Handlungen der Seele im Aeußern sich zu erkennen geben, könnte es scheinen, daß auch in Absicht auf jene die Menschen einander verpflichten können. Aber es finden so viele Täuschungen und Irrthümer hiebey Statt, daß die Anwendung solcher Gesetze höchst unsicher und gefährlich werden würde. Heucheley und Verstellungskunst würden auf der einen, und tyrannische Gewaltthätigkeit auf der andern Seite dadurch befördert werden. Bey solchen Fällen müssen sich Menschen auf Belehrung und guten Rath einschränken; und es dem andern überlassen, wie sorgfältig er davon Gebrauch machen will oder nicht.

Aber auch nicht einmal in Ansehung aller äußerlichen Handlungen können Menschen, einer dem andern, die Pflichten genau bestimmen und vorschreiben. Denn da sich das Rechtverhalten eines jeden nach allen seinen Kräften und Verhältnissen zusammen genommen richten muß, vermöge des Grundgesetzes, So viel Gutes, als möglich, zu stiften; nicht leicht aber ein Mensch die Kräfte und Verhältnisse des andern so genau kennt und

schätzen

schätzen kann, als dieser selbst, und als zur Bestimmung des bestmöglichen Gebrauchs derselben nöthig ist: so ist auch, unter dieser, nie ganz fehlenden Voraussetzung, keiner im Stande, dem andern seine Pflichten in Ansehung des äußerlichen Gebrauches seiner Kräfte genau zu bestimmen. Und je weniger einer die Kräfte und Verhältnisse des andern kennt, je weniger er insbesondere seine moralischen Verhältnisse, die er als Freund, Verwandter, u. s. w. hat, alle kennt und zu schätzen versteht: desto weniger ist er im Stande, die Pflichten des andern in einzelnen Beziehungen zu beurtheilen.

Aber die Natur, welche die Glückseligkeit des Menschen zwar auch von der Zufriedenheit und Unzufriedenheit, die andere ihm bezeugen, aber noch weit mehr von der Zufriedenheit mit sich selbst, abhängig gemacht hat, setzte ihn dadurch in die Nothwendigkeit, auch in Absicht auf solche Handlungen, die andere Menschen gewahr zu werden, oder zu beurtheilen nicht im Stande sind, Gesetze anzuerkennen und zu befolgen. Diese bestimmen die innerlichen Rechte und Pflichten. Das eigene Bewußtseyn, das Gewissen, ist der Grund, nach dem sie bestimmt und angewendet werden müssen; weswegen sie auch Pflichten und Rechte des Gewissens genannt werden. Rechte aber und Pflichten, welche Menschen einander beweisen, und nach denen sie einander beurtheilen können, werden äußerliche Rechte und Pflichten genannt.

Um dieses alles noch mehr ins Licht zu setzen;

1) Muß noch genauer erwogen werden, ob es auch wirklich, und wiefern es, äußerliche Pflichten, in

Ansehung derer Menschen einander beurtheilen können, gebe. Was vorher zum Beweise angegeben wurde, daß nicht in Ansehung aller äußerlichen Handlungen ein Mensch die Pflichten des andern genau wissen und bestimmen könne, möchte vielleicht scheinen die Folge zu begründen, daß solches in Ansehung keiner einzigen geschehen könne. Denn wann, möchte man sagen, kennt ein Mensch des andern Kräfte und Verhältnisse alle genau genug, um sagen zu können, welche Art des Verhaltens in Rücksicht auf sie alle die angemessenste und beste sey?

Hierauf ist die Antwort, daß es Handlungen giebt, bey denen gewisse Folgen so wichtig, und in Ansehung aller Menschen insgemein so sehr dieselben sind, daß nach diesen Folgen die Moralität solcher Handlungen, in Absicht auf den einen, wie auf den andern, anzunehmen, Regel seyn muß. Die Ausnahme erfordert einen Beweis. Wenn in einer Tischgesellschaft Jemand eine für alle aufgetragene Speise sich allein wegnähme; wäre dies nicht für ungesittet und unbillig zu halten? Und wenn Jemand eine unfreundliche Rede mit dem Tode bestrafen wollte: wer könnte dies recht finden?

Ferner sind einige Menschen noch weniger, als gewisse andere, im Stande, ihre Kräfte und Verhältnisse, in Beziehung auf die allgemeinen höchsten Zwecke richtig zu beurtheilen. Und noch mehrere würden nicht Trieb und Eifer genug haben, ihre Pflichten möglichst zu erforschen und auszuüben; wenn alles ihrem eigenen Urtheile überlassen bliebe: wenn sie sich nicht vor menschlichen

chen Urtheilen zu fürchten hätten, bey denen ihr eigenes Gewissen erweckt und einzustimmen wenigstens oft genöthiget wird.

Wenn also gleich dabey gewagt wird, wenn ein Mensch des andern Pflichten zu bestimmen unternimmt; so würde doch noch weit mehr gewagt werden, oder vielmehr offenbar verlohren gehn, wenn dies nicht geschähe. Und es folgt also aus dem Vorhergehenden nur so viel; daß theils allemal große Vorsicht und Mißtrauen gegen den ersten Schein nöthig seyn, wenn ein Mensch sich zum Richter fremder Handlungen machen will; theils dem andern seine Verantwortung nie benommen, vielmehr erleichtert werden müsse. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Menschen, im Durchschnitt, öfter auf eine irrige und ungerechte Weise die Moralität fremder Handlungen beurtheilen, als so wie es der Wahrheit und Billigkeit gemäß wäre. Gut, daß es nicht immer für den Beurtheilten Folgen hat. Aber sehr oft hat es auch diese.

2) Von selbst ist klar, daß nicht jeder Mensch gleiche Geschicklichkeit und gleiches natürliches Recht habe, einem andern Vorschriften zu ertheilen und seine Handlungen zu beurtheilen. Es kömmt dabey nicht nur auf die Einsicht in die Natur der Dinge überhaupt, und die allgemeinen Gründe der Sittlichkeit an; sondern auch auf die Kenntniß von den Kräften und Verhältnissen des andern.

Also sind Eltern, vielmehr als Fremde, die natürlichen Richter und Gesetzgeber ihrer Kinder. Diejenigen, die alle Umstände und Angelegenheiten einer Gesellschaft kennen, sind, natürlicher Weise, die obersten Rich-

Richter und Befehlshaber in derselben; und also Einheimische vielmehr als Fremde.

3) Und eben so leicht erhellet, daß es dem natürlichen Rechte gemäß sey, dem eigenen Gewissen eines Menschen mehr oder weniger zu überlassen, nach der Verschiedenheit der Einsichten und Verhältnisse desselben; und daß also dieselbe Art von Handlungen bald als eine äußerliche, bald als eine innerliche Pflicht betrachtet werden könne. Je mehr Einsicht und guten Willen man einem Menschen zutrauen kann, je mehr die Natur seiner Verhältnisse es so mit sich bringt, daß sie nur ihm, nicht andern, genau bekannt seyn dürfen: desto mehr Freyheit muß ihm zugestanden werden, nach eigenem Ermessen zu handeln. Darum erklärt das Naturgesetz, und nicht bloß Willkühr der Eltern oder bürgerlicher Obrigkeiten, Kinder, wenn sie zu reifem Verstande gekommen sind, für frey und unabhängig von der väterlichen Gewalt. Und große Gesellschaften, die zur glücklichen Betreibung der Handlung, oder anderer verwickelter Angelegenheiten, die Geheimhaltung mancher Umstände und Verhältnisse nöthig haben, müssen auch aus diesem Grunde eine mehrere Freyheit genießen, als andere Glieder desselben Staatskörpers.

§. 42.

Gründe des Unterschieds vollkommener und unvollkommener Rechte und Pflichten.

Wenn die Menschen durch die eigene Erkenntniß, oder auch nur durch das mit Beyfall oder Mißfallen begleitete Urtheil anderer, zum Rechtverhalten, so viel irgend möglich, bestimmt werden könnten: so würde es kein

kein natürliches Recht geben, einander mit Gewalt dazu anzuhalten, oder zu zwingen. Denn gewaltſame Behandlung iſt an ſich ſelbſt ein Uebel. Immer für denjenigen, dem ſie wiederfährt; und ſehr oft auch für den, der ſie ausübt. Aber daß es ein ſolches natürliches Recht geben müſſe; erhellet leicht aus eben der Bedingung, bey welcher allein nur es verworfen werden dürfte.

Alle Rechte, alle Forderungen an andere Menſchen, die mit Gewalt unterſtützt werden dürfen, werden **Zwangsrechte** oder **vollkommene Rechte** genannt, und die ihnen entſprechenden Pflichten, **Zwangspflichten, vollkommene Pflichten, Schuldigkeiten.** Rechte und Pflichten aber, bey denen es nicht erlaubt iſt, Gewalt zu gebrauchen, heißen **unvollkommene Rechte und Pflichten.**

Aus den allgemeinſten Gründen des Rechtverhaltens entſtehen nun hiebey folgende genauere Beſtimmungen.

1) Nur allein **äußerliche Pflichten können vollkommene Pflichten ſeyn.** Denn wie ſollte es recht ſeyn, etwas mit Gewalt erzwingen zu wollen, was man nicht einmal zu beobachten, oder zu beurtheilen, im Stande iſt?

2) Aber auch **nicht alle äußerliche Pflichten können dem Zwange unterworfen ſeyn;** ſondern nur diejenigen, die **wichtig genug** ſind, um auch, das Uebel des Zwangs abgerechnet, noch für eine Beförderung des Guten gehalten werden zu können. Wenn das Uebel der Verletzung oder Unterlaſſung einer Pflicht geringer wäre, als das Uebel, was in dem zu ihrer Bewirkung nöthigen Zwang enthalten oder dabey zu befürchten wäre: ſo würde

de diese Pflicht keine Zwangspflicht seyn. So wird in den meisten Fällen über die Pflichten des Wohlstandes, und in manchen andern über mehrere Pflichten, die der Mensch, zu seinem eigenen oder anderer Besten zu beobachten hat, geurtheilt werden müssen. Es versteht sich, daß je nachdem es bey einer Pflicht überhaupt auf das Beste des Pflichttragenden, oder das Beste eines andern, der ein Recht gegen ihn hat, oder das Beste anderer Menschen abgesehen ist: auch die Folgen des Zwangs dabey in eben derselben Absicht, wenigstens hauptsächlich und zunächst abgewogen werden müssen. Wo es nur darauf ankäme, daß ich mir nichts vergebe, das Meinige nicht verliere: da hätte ich auch nun zu überlegen, was für mich der Zwang nützliches und schädliches nach sich ziehen könne. Hingegen wenn die Frage wäre, ob dasjenige, was der andere zu seinem eigenen Besten zu thun hat, gewaltsam betrieben werden dürfe; da käme es zuförderst darauf an, ob dieser andere durch Zwang gebessert oder verschlimmert werden würde. Und wenn mehrere Pflichten verschiedener Art zusammen kämen und einander genauer bestimmten: so müßten auch die guten und schlimmen Folgen des Zwangs in diesen mehrern und verschiedenen Hinsichten erwogen und verglichen werden.

3) Hieraus folgt weiter, daß einerley Art von Pflichten in Ansehung gewisser Menschen und Verhältnisse Zwangspflichten seyn könne, und in Ansehung anderer unvollkommene Pflicht. Einmal schon deswegen, weil es seyn kann, daß dieselbe Art zu handeln bald eine äußerliche, bald eine innerliche Pflicht ist (§. praec.), eine Zwangspflicht aber allemal eine äußerliche Pflicht seyn muß. (nro. 1.) Sodann auch darum, weil sie in

dem

dem einen Falle minder wichtig ſeyn kann, als in dem andern. Endlich aber auch aus dem Grunde, weil der nöthige Zwang das eine mal ein ſchlimmerer Umſtand, ein größeres Uebel für den Verpflichteten, oder ſein Verhältniß zum Ganzen, ſeyn kann, als das andere mal. Lauter Gründe, die unter andern auch die Folge geben, daß Kinder zu manchem gezwungen werden können, wozu Erwachſene nicht, oder nicht eben ſo oft erzwungen werden dürfen.

Denn jene ſtehen nothwendig mehr unter der Aufſicht und Beurtheilung anderer Menſchen; bey ihnen kann es, in Betracht ihres, wahrſcheinlich noch langen, ganzen künftigen Lebens ſehr wichtig ſeyn, wozu ſie frühe gewöhnt werden; und bey ihnen, ihren Empfindungen, Kräften und Verhältniſſen, iſt Zwang das Uebel nicht, was es bey Erwachſenen leicht werden kann. Und ohngefähr eben ſo ergiebt ſich auch die Folge, daß Menſchen zur Beobachtung ihrer Pflichten mit Recht gezwungen werden können von ſolchen Perſonen, denen ſie ſich anvertraut haben, die ſie ſich ſelbſt zu Aufſehern, Richtern und Befehlshabern auserſehen, oder doch als ſolche zu betrachten gewöhnt haben; als von Fremden, die ſich in dieſe Verhältniſſe eindringen wollten. Doch hievon unten ein mehreres.

4) Auf gleiche Weiſe erhellet, daß etwas der Regel nach Zwangspflicht ſeyn könne; was doch in einzelnen Fällen der Billigkeit zuwider iſt; und nicht weniger in einzelnen Fällen Schuldigkeit ſeyn könne, was der Regel nach nur Liebespflicht iſt.

Wer um dieſer Ausnahmen und Abänderungen willen, die bey der Unterſcheidung vollkommener und unvoll-

vollkommener Pflichten nothwendig vorkommen, die ganze Eintheilung für unnütz oder ungegründet erklären wollte; der bedächte nicht, wie vieles alsdenn, aus gleichem Grunde, als unnütz und ungegründet verworfen werden müßte. Denn nicht nur die allgemeineren Begriffe von den moralischen Verschiedenheiten, die Begriffe von Recht und Unrecht, Tugend und Laster haben in unserer Erkenntniß eben diese Mangelhaftigkeit, können bey ihren allgemeinen Anwendungen auf allerley Arten von Handlungen so genau nicht bestimmt werden, daß nicht im bestimmteren Falle Ausnahmen entstehn oder Zweifel übrig bleiben; kein Gesetz kann gegeben werden, das, wie eine sprüchwörtliche Bemerkung sagt, gegen alle mögliche Ausnahmen gesichert wäre. Sondern wer mit den Begriffen des menschlichen Verstandes, die sich auf wirkliche Dinge außer uns, und deren Beschaffenheiten beziehen, nur erst genauer sich bekannt gemacht hat: der weiß, wie viel daran fehlt, daß sie vollständig und genau bestimmt, und keiner Veränderung unterworfene Eintheilungen zu begründen geschickt seyn. Man versuche es an den gemeinsten Begriffen von Tag und Nacht, schön und häßlich, nützlich und schädlich, von den verschiedenen Farben u. s. w. Es ist sehr gut, wenn man einmal angefangen hat die Unvollkommenheit der menschlichen Erkenntniß einzusehen, daß man sie vollständig einsehen lernt. Nur alsdenn erst entschließt man sich gern, und ohne weitere Bedenklichkeit, die bewährtesten Einsichten des menschlichen Verstandes gelten zu lassen und zu gebrauchen für das was sie sind, für Einsichten und Denkarten des Menschenverstandes.

5) In jedem Falle, wo Zwangspflichten vorkommen, iſt Zwang doch nur in ſo weit recht, in Hinſicht auf den höchſten Begrif vom Rechtverhalten, als er nöthig iſt; in keinem größern Grade, und nicht länger. Denn Zwang iſt an ſich ein Uebel. Und ein Uebel ohne Noth jemanden anthun, die Summe des Uebels in der Welt vermehren, iſt Unrecht nach den feſteſten Grundbegriffen der Vernunft.

6) Hieraus wird begreiflich, daß es ein äußerliches, vor Menſchen gültiges, und ein innerliches, vor dem Gewiſſen beſtehendes, Recht zu zwingen geben müſſe. Um beurtheilen zu können, ob eine Pflicht, in einem beſtimmten Falle erzwungen, und bis zu welchem Grade die Gewaltthätigkeit dabey getrieben werden dürfe; muß man nicht nur das Daſeyn und den Grund dieſer Pflicht wiſſen; ſondern auch ihre Wichtigkeit, zuförderſt für denjenigen, dem ſie geleiſtet werden ſoll; ſodann ob die Diſpoſitionen des Verpflichteten Gewalt dabey nöthig machen, und in welchem Grade; endlich was für Folgen aus der Anwendung dieſer Gewalt wahrſcheinlich entſtehen werden. Es iſt leicht einzuſehen, daß in manchenley Fällen Fremde nicht im Stande ſind, dies alles ſo zu wiſſen und zu beurtheilen, als diejenigen, welche in beſondern Verhältniſſen mit einander ſtehen: daß insbeſondere derjenige, dem das Recht zukömmt, beſſer wiſſen könne, was er dabey zu thun habe, als andere; beſſer wiſſen könne, als ſie, ob und wie viel er, um des andern zu ſchonen, von ſeinem Rechte nachlaſſen könne und müſſe.

Und wenn es auch Fremde bisweilen mit Gewißheit oder höchſter Wahrſcheinlichkeit erkennten, daß einer

gegen die Gesetze des Rechtverhaltens sein Recht gegen den andern mit Gewalt betriebe, daß diese ihm mehr Nachsicht und Geduld gegen seinen Schuldner zur Pflicht machten: so folgte daraus doch noch nicht, daß sie berechtiget wären, einer solchen mit den Gesetzen der Billigkeit und Menschenliebe streitenden Gewalt sich selbst mit Gewalt zu widersetzen. Diese Widersetzung könnte noch gar oft ein größeres Uebel werden, als dasjenige, welches dadurch verhindert würde.

Solche Zwangsrechte nun, in Ansehung welcher ein Mensch den andern nicht richten oder wenigstens nicht mit Gewalt einschränken darf, werden äußerliche Zwangsrechte (jura perfecta in foro humano s. externo) genannt. Ihnen kann sich das eigene Gewissen dessen, dem sie vor Menschen zukommen, also freylich bisweilen widersetzen.

7) Wenn diesem nach das äußere Zwangsrecht weiter geht, als das Recht des Gewissens; kann nicht etwa auch umgekehrt Jemand in seinem Gewissen, oder nach seiner eigenen besten Erkenntniß wozu berechtiget seyn, was andere ihm verwehren dürften? Von vollkommenen Rechten auf beyden Seiten ist jetzt die Frage. Denn das ist schon ausgemacht, daß ein Mensch zu manchem berechtiget seyn könne, was andere ihm nicht für recht halten; wo aber ihr Dafürhalten ihnen auch kein Recht zur Widersetzung giebt. Daß aber in seinem Gewissen ein Mensch vollkommen berechtiget seyn könne zu dem, was andere vollkommen berechtiget sind zu verhindern; kann verwerflich scheinen darum, weil es die Folge giebt, daß die Naturgesetze — in Beziehung auf welche doch hier allein die Frage bestimmt werden soll — mit

sich

ſich ſelbſt in Widerſpruch ſeyn. Allein dieſer Grund paßt hier nicht. Man muß nur gleich bedenken, daß die Menſchen nach ihrer beſten Erkenntniß handeln und handeln müſſen. Kann es alſo nicht ſeyn, daß einer etwas nach ſeiner beſtmöglichen Erkenntniß für nothwendig zu ſeiner eigenen Wohlfarth, oder zum gemeinen Beſten, oder überhaupt für geſetzmäßig und recht hält; indem der andere, nach ſeiner Erkenntniß, es für unrecht halten muß? Und zwar für ſo unrecht und nachtheilig, daß auch gewaltſame Widerſetzung, falls ſie nöthig wird, ihm recht; ſo wie dem andern, zur Behauptung ſeines Unternehmens, dieſelbe Gewalt recht ſcheinet?

Bey dieſer Vorausſetzung müßten doch immer noch zween Fälle unterſchieden werden. Entweder der eine Theil kann, wenn er ſeine Vernunft gebraucht, einſehen, daß, was, an ſich betrachtet, ihm überwiegend nützlich und alſo recht ſcheinet, dem andern unrecht ſcheinen müſſe; wie etwa der Fall wäre, wenn es mit den gemein anerkannten Rechten ſtritte, und der Grund zur Ausnahme dem andern nicht erkennbar wäre. Oder der erſte glaubt, und kann mit gutem Gewiſſen glauben, daß der andere nur aus Leidenſchaft oder ſelbſt verſchuldeter Unwiſſenheit ſeinem Rechte ſich widerſetzte, ob er ſich gleich hierinne irrte.

Im letztern Falle wird nicht, wenigſtens nicht allgemein, behauptet werden können, daß einer ſeine Einſichten und vernünftigen Anſchläge aufopfern müſſe, der ſelbſtverſchuldeten Unwiſſenheit oder der Leidenſchaft des andern. Da handelte alſo jeder nach ſeiner beſten Erkenntniß, folglich recht; indem er, aus ſchuldloſer Un-

wissenheit den andern eines ungerechten Verfahrens schuldig glaubte.

Daß dergleichen Fälle unter den Menschen gemein seyn; wird derjenige nicht behaupten, welcher sorgfältig erwogen hat, was erstlich zur bestmöglichsten Erkenntniß des Menschen gehöre; und sodann auch, wie sehr bedingt und eingeschränkt überhaupt das natürliche Recht zu Gewaltthätigkeiten sey. Ein Irrthum, der vermieden werden konnte, wenn er gleich schwer zu vermeiden war, macht ein daraus entstehendes fehlerhaftes Verhalten nicht zum Rechtverhalten, ob er wohl die Schuld vermindert.

Wenn aber der Fall angenommen wird, indem der eine etwas für recht erkennt, daß er zugleich einsieht, wie der andere es nach seinem besten Wissen und Gewissen für unrecht halte: so ist klar, daß, um den Zwang auch hier rechtfertigen zu können, dasjenige, worauf es ankömmt, um so wichtiger seyn müsse, je mehr es der Gerechtigkeit und Billigkeit, nach ihren höchsten Gründen und Absichten, entgegen zu seyn scheinet, Gewaltsamkeit wider denjenigen zu gebrauchen, dem man selbst einen guten Willen, obwohl bey einem irrigen Gewissen, zutraut. Das Recht zur Gewaltthätigkeit wird hier auch noch durch den Gedanken aufgehalten, daß es um so eher möglich seyn müsse, denjenigen, dem es nicht an gutem Willen fehlet, zur willigen Anerkennung eines Rechtes zu bewegen, je wichtiger dasjenige ist, worauf es sich beziehet und gründet. Doch läßt sich nicht schlechthin läugnen, daß auch in solch einem Falle es recht seyn könne, Gewalt zu gebrauchen.

Bey

Bey weitern Untersuchungen wird sich auch ergeben, daß es einen Unterschied hiebey mache, ob einer nur das Seinige vertheidigt, indem der andere solches angreift, in der Meynung, recht daran zu thun; oder ob in andern Absichten einer den andern wozu zwingen, oder mit Gewalt abhalten will.

8) Und nun läßt sich die Frage genauer beantworten, ob jedem Rechte eine Pflicht entsprechen müsse? Sie kann einen dreyfachen Sinn haben; ob derjenige, der wozu berechtiget ist, immer auch eben dazu verpflichtet sey; ob dem Rechte des einen allemal eine Pflicht desjenigen andern Subjects, gegen welches jenes Recht auszuüben ist, entsprechen müsse; und ob dem Rechte des einen Menschen eine einstimmige Pflicht der andern Menschen überhaupt, wenigstens objectivisch gegenüber stehe. Die erste Frage muß verneint werden; weil es auch Rechte giebt, zu dem was nicht unrecht, erlaubt, aber nicht nothwendig, ausgemacht besser als das Gegentheil ist. Und da die Freyheit zu thun oder zu lassen, vor den Menschen, und in Beziehung auf ihre Zwangsrechte, noch weiter geht, als vor dem Gewissen, oder in Beziehung auf die allgemeinern Gesetze der Billigung: so ist klar, daß vor Menschen einer zu vielem berechtiget seyn könne, wozu er, wenigstens nicht äußerlich und vollkommen verpflichtet ist. Auch im zweyten Sinne kann die Frage nicht allgemein bejahet werden. Erstlich nicht in Beziehung auf solche Gegenstände menschlicher Rechte, die gar keiner Verpflichtung fähig sind; leblose Geschöpfe, unvernünftige Thiere, oder Menschen im Zustande des Unvermögens die Vernunft zu gebrauchen. Aber auch diejenigen Rechte, die gegen

Menschen von vernünftigen Einsichten ausgeübt werden sollen, erfordern nicht immer, daß diese sie anerkennen, und ihr Verhalten darnach einrichten. (nro. 7.)

Obwohl es aber in diesem gedoppelten Sinne Rechte ohne entsprechende Pflichten giebt: so muß doch einem jeden natürlichen Rechte eine Pflicht in so fern entsprechen, als es nicht recht seyn kann, beym anerkannten oder erkennbaren Grunde desselben, sich dagegen zu setzen. Und wenn man auch noch Ausnahmen wegen schuldloser Unwissenheit auf der einen oder der andern Seite hiebey gelten läßt (nro. 7.); so bleibt doch so viel übrig, daß einem jeden objectivisch gegründeten Rechte, objectivisch gegründete Pflichten anderer, wo nicht es zu unterstützen, wenigstens es nicht zu verhindern, entsprechen. Und wo, vermöge eines natürlichen Grundes, ein Mensch ein Recht für sich behauptet: da wird der Grund desselben, und die daraus für andere entstehende Pflicht wenigstens nicht von allen Menschen ohne ihre Schuld verkannt werden.

9) Das Unvermögen ein Recht auszuüben, hebt das Recht selbst nicht auf; ob es gleich Pflicht gegen sich selbst seyn kann, des Gebrauches desselben sich zu enthalten, so lange als man sich nur dadurch schaden würde. Aber die Unmöglichkeit sein Recht zu beweisen, schränkt diesen Gebrauch um so mehr ein, je mehr es entweder einem selbst darum zu thun seyn muß, nichts zu unternehmen, was man nicht vor andern rechtfertigen kann; oder je mehr andere berechtiget sind, dies von einem zu fordern. Mehr also in der Gesellschaft, als in der natürlichen Freyheit; und mehr dem Untergebenen in der ungleichen

gleichen Gesellschaft, als dem Obern in derselben, oder dem Mitgliede einer gleichen Gesellschaft.

§. 43.

Anwendung des Bisherigen auf die angebohrnen Grundrechte der Menschheit.

So wenig es den Absichten dieses Buches gemäß ist, in die Untersuchungen besonderer Rechtswissenschaften einzugehn: so scheinen doch einige ausführlichere Anwendungen der bisher erörterten Grundsätze unumgänglich nöthig zu seyn, um sie in dasjenige Licht zu setzen, ohne welches auch nicht einmal ihre allgemeine Wahrheit und Wichtigkeit eingesehen werden kann. Alle besondere Rechte der Menschen setzen aber in ihren Gründen gewisse ursprünglich zukommende, oder angebohrne Rechte derselben voraus; deren Grund und Beschaffenheit also zuförderst untersucht werden muß.

Das Grundgesetz der Natur, aus welchem alle Pflichten und Rechte des Menschen entspringen, oder dem sie sich doch alle müssen unterordnen und anpassen lassen, ist das Gesetz der vernünftigen Selbstliebe (§. 34.). Wenn es moralische Nothwendigkeit für den Menschen ist, nach seiner besten Erkenntniß seine wahre Glückseligkeit und Vollkommenheit zu suchen: so muß es ihm auch recht seyn, die dazu nöthigen Mittel zu gebrauchen. Und dies zwar nach folgenden Grundregeln.

1) Je wichtiger etwas für seine Glückseligkeit ist, desto mehr Pflicht und Recht hat er, die Mittel aufzusuchen und anzuwenden, die dazu nöthig sind; desto mehr andere Pflichten und Rechte, d. h. desto mehr in anderer Absicht Gutes, darf er ihm aufopfern. Denn recht

ist, was in aller Absicht das Beste ist, die größte Summe des Guten im Ganzen erhält oder befördert. So hat also der Mensch mehr Recht in Absicht der Erhaltung seines Lebens, als in Absicht auf irgend ein Vergnügen, oder eine Bequemlichkeit. Nicht nur von dem, was ihm selbst in anderer Rücksicht gut ist, sondern auch von dem, was ein Gut für andere Menschen ist, und ihnen sonst nicht entzogen werden darf, kann er vieles zur Erhaltung seines Lebens mit Recht anwenden. Und wenn man annehmen könnte, daß Tugend und ewige Seligkeit abhänge von dem, was außer dem Menschen ist: so würde er noch größere Rechte haben, wo es auf deren Behauptung ankäme.

2) Je mehrere Mittel zur Erhaltung oder Erlangung irgend einer pflichtmäßigen Absicht ein Mensch wählen kann; desto geringer ist sein ursprünglich natürliches Recht zu irgend einem derselben insbesondere. Je mehr hingegen von einem derselben eines Menschen Glückseligkeit abhienge; desto größer wäre sein Recht dazu, in dieser Hinsicht. So müssen also die natürlichen Rechte nach den Bedürfnissen abgemessen werden. Und die äußerste Noth, d. h. der Fall, wo die Erhaltung des Lebens gerade noch von dem Gebrauche eines gegenwärtigen Mittels abhienge, kann, wie man leicht einsieht, besonders große und außerordentliche Rechte geben.

3) Wo ein gleicher Grund ist; da ist auch dieselbe Folge. Rechte also, die sich auf die gemeine Menschennatur gründen, müssen einem Menschen zukommen, wie dem andern. Ob und was für Rechte aus den Eigenschaften entstehen, in Ansehung derer die Menschen einander ungleich sind; soll jetzt noch nicht untersucht werden.

Digitized by Google

den Aber in allen Menschen ist der Trieb nach Glückseligkeit, nach Wohlseyn. Und seine eigene Erkenntniß zu gebrauchen, um die Mittel dazu aufzusuchen und anzuwenden, ist nicht nur ebenfalls Naturtrieb bey allen Menschen; sondern auch eine wesentliche Bedingung dabey; in so fern, als von eines jeden eigenen Gesinnungen und Handlungen seine Glückseligkeit doch immer hauptsächlich abhängt. In dem gewöhnlichen, natürlichen Zustande ist auch die Erhaltung des Lebens einer der vornehmsten Gründe der Glückseligkeit, und darum auch einer der vornehmsten Gegenstände des Grundtriebs. Das Recht sein Leben zu erhalten, und das Recht, seine Kräfte nach eigenen Einsichten zur Beförderung seiner Glückseligkeit zu gebrauchen, Freyheit, sind also offenbar wenigstens in so weit Grundrechte aller Menschen, daß in dem natürlichen Zustande derselben sie keinem ganz abgesprochen werden können.

4) Wo aber alle oder mehrere dieselben Rechte haben, da muß ein jeder die Gränze seines Rechtes beym Anfange des gleichen Rechtes anderer anerkennen. Sonst geräth er mit sich selbst in Widerspruch, und vernichtet den Grund seiner eigenen Rechte. Ein Mensch kann also, nach diesen allgemeinen Rechten und Grundgesetzen der Natur, nicht befugt seyn, den andern ums Leben zu bringen, um sich beym Leben zu erhalten; oder irgend einen Theil seiner Glückseligkeit ihm zu entziehen, um seine eigene Glückseligkeit dadurch zu vermehren. Wo wäre der Grund zu solch einem Rechte? Oder wie wäre es möglich, noch irgend Rechte zu begründen; wenn solch ein Recht gelten sollte? Es ist die Rede von dem, was in der Natur, der Wahrheit nach, bey der bestmöglichen

Erkenntniß des Menschen, als Rechtverhalten gegründet ist; nicht von dem, wozu der Affect antreiben, und was der Irrthum billigen kann. Denn das ist freylich bekannt genug, daß in der Hitze selbstsüchtiger Leidenschaften es dem Menschen sehr wenig Entschluß kostet, seiner Erhaltung die Erhaltung anderer aufzuopfern, und seinem Vergnügen das Vergnügen anderer. Aber bey ruhiger Ueberlegung erkennt ein jeder, daß derjenige Unrecht thut, der einem Unschuldigen das Seinige nimmt, und ihn sich aufopfert. Ein jeder muß um sein selbst willen Sicherheit des Eigenthums wünschen und fordern. Ein jeder sieht ein, in welcher traurigen Lage die Menschen sich unter einander befinden würden, wenn, ohne Rücksicht auf Eigenthum, jeder das Recht hätte, wegzunehmen und aufzuopfern, was er zu seiner Erhaltung und zu seinem Vergnügen nöthig erachtete. Statt durch gesellschaftliche Vereinigung sich zu vervollkommnen und zu beglücken, würden die Menschen aus Rache und Vorsicht einander aufreiben, oder aus Furcht und Mißtrauen vor einander fliehen müssen. Es ist klar, daß dies nicht Gesetz der Natur sey; klar, daß widersprechende Rechte keine Rechte der Vernunft seyn können. Der Fall, wo ein Mensch vermöge eines schuldlosen Irrthums einen eigenen Grund zu einem Vorrechte vor dem andern zu haben vermeynt, gehört eben so wenig hieher, als der bloße Streit der sinnlichen Triebe.

5) Wenn es also unrecht ist, sich zum Vortheil dem andern das Seinige zu nehmen, wenn er dadurch verlieren würde, was wir gewönnen: so kann es noch weniger recht scheinen, seinen Nebenmenschen zu entziehen, was einem nicht einmal so nothwendig oder nützlich ist, als

als ihnen. Nur alsdenn kann es recht seyn, das Wohlseyn des andern und die Mittel dazu anzugreifen und zu schmälern; wenn es aus einem Grunde geschieht, der der allgemeinen Wohlfarth gemäß ist, vermöge dessen jeder im gleichen Fall, dieser unbeschadet, es auch thun konnte; derjenige, der jetzt es thäte, im gegenseitigen Verhältnisse vernünftiger Weise es sich auch gefallen lassen müßte. Wenn der andere, gegen den wir uns dergleichen etwas unter solchen Umständen erlauben, den Fall so einsähe, wie er ist: so würde er sich uns nicht mit Recht widersetzen können; denn er widersetzte sich dem, was vernünftig und recht wäre. Möchte er es nun aus Leidenschaft oder aus Unwissenheit und Einfalt thun: so würde keiner dieser Gründe das Recht der Vernunft aufheben.

6) Ein solcher Fall ist vorhanden, wenn man das Wohlseyn und Eigenthum des andern angreifen muß, um das Seinige gegen ihn zu vertheidigen, indem er es ungerechter Weise anfällt oder in Gefahr setzt. Denn dürfte der Mensch sich nicht gegen ungerechte Gewalt vertheidigen: so hienge er von der Willkühr der Bosheit und des Leichtsinns ab. So würden die Triebe der Habsucht, der Ungeselligkeit und Ungerechtigkeit zum höchsten Gesetz der Natur gemacht. So müßte der Mensch sich weniger zu lieben, als jedweden andern, als den Stöhrer seiner Glückseligkeit selbst, und den Trieb zu seiner Erhaltung und Vervollkommnung den Lüsten und Einfällen anderer aufzuopfern, verpflichtet seyn. Der Zufriedenheit, die so sehr auf Furchtlosigkeit und Hoffnung beruht, und dem Vermögen und Antrieb,

trieb, das Seinige zu seinem eigenen Besten und zum Besten anderer zu bewahren und zu vervollkommnen, würden, mit der Sicherheit des Eigenthums, die wesentlichsten Gründe entzogen. Sicherheit der Unschuld, Sicherheit des ganzen Eigenthums derselben, gehören also zu den dringendsten Forderungen der Natur, die aus ihren unveränderlichsten Einrichtungen und den höchsten Begriffen der Vernunft von dem, was recht ist, am unmittelbarsten folgen. Und das Recht, das Seinige zu vertheidigen, und zu seiner Sicherheit die nöthige Gewalt anzuwenden, ist ein unleugbares Grundrecht der Menschheit. Wer dies läugnen wollte, müßte die Vernunft verleugnen. Bey einiger Ueberlegung erkennt es auch derjenige, gegen den es ausgeübt wird, dessen Begierden dadurch eingeschränkt werden. Ueberall und von jeher ist es vom gemeinen Menschenverstand anerkannt, und als das Grundgesetz der vollkommenen Gerechtigkeit betrachtet worden. Die Abweichungen des leidenschaftlichen Betragens sind kein Einwurf dagegen.

7) Wenn dieses Recht, das Seinige zu vertheidigen, eine Einschränkung zulassen soll; wenn es je recht seyn soll, einem, der uns nichts zu leide gethan hat, oder thun will, irgend eines seiner Güter zu entreißen: so müssen die eben erst angeführten Gründe des Rechts, das Seinige zu vertheidigen, eine solche Ausnahme zulassen, und sie muß den höchsten Gründen des Rechtverhaltens gemäß seyn. Und dies gilt vom Rechte der äußersten Noth, oder dem Rechte, sich des Eigenthums eines andern, auch wider seinen Willen zu bedienen; wenn man sonst kein Mittel hat, sein Leben zu erhalten, und

und der andere nicht selbst darüber in Noth kömmt. Unter den angegebenen Bedingungen ist es leicht, dies Nothrecht zu beweisen, und die Gründe aller andern natürlichen Rechte einstimmig dabey zu erhalten. Einmal hat das Leben eines Menschen einen so großen Werth, nach den natürlichen Empfindungen eines jedweden Menschen, daß einer sich leicht einige Einschränkung seiner Eigenthumsrechte, wie lieb und wichtig sie ihm auch sonst sind, gefallen lassen kann, wo es darauf ankömmt, einem andern sein Leben zu erhalten. Denn es ist für die gemeinwichtige Sicherheit des Eigenthums um so weniger davon zu befürchten, je seltener solche Fälle sich ereignen können. Wer also nach den natürlichsten Empfindungen, und den höchsten Begriffen vom Rechtverhalten, nach welchen das kleinere Uebel vielmehr, als das größere gewählt werden muß, zu handeln geneigt ist; der wird dies Nothrecht gern anerkennen, so wie er wünschen muß, daß es auch ihm zugestanden würde, wenn er in den Fall käme. Wer es nicht anerkennen wollte, würde gegen das Naturgesetz sich auflehnen, würde dem andern, den Trieb sich zu erhalten mehr einschränken wollen, als dieses ihn nicht einschränkt; dürfte also als ein Ungerechter, als ein Feind, der der Erhaltung unsers Lebens sich widersetzt, wo die Natur uns noch dazu berechtiget, angesehen und behandelt, das Nothrecht dürfte nun auch mit Gewalt gegen ihn ausgeübt werden.

Aus diesen Gründen des Rechts wird nun aber auch um so mehr die Richtigkeit und Nothwendigkeit der an-

angesetzten Bedingungen erhellen. Wenn außer dem Fall der äußersten Noth, der Lebensgefahr, Eingriffe in das Eigenthum anderer Statt fänden: so würden sie zu oft vorkommen, um mit der so wichtigen Sicherheit des Eigenthums bestehen zu können; und es würde auch in der Natur an hinreichenden Beweggründen fehlen, sich dieselben gefallen zu lassen. Ausnahmen, wie die bey den Spartanern (§. 38.), stoßen die Regel des gemeinen Naturrechts nicht um; um so weniger, wenn sie nur einen kleinen Theil des Eigenthums betreffen, lange nicht das Ganze. Und ausgemachtes Gesellschaftsrecht ist überall etwas anders, als ursprüngliches Naturrecht. Eben so wenig läßt sich aber auch das Nothrecht beweisen, ohne die Bedingung, daß der Eingrif in das natürliche Recht des andern diesem nichts entziehen müsse, was ihm zur Erhaltung seines Lebens und seiner Glückseligkeit unentbehrlich ist. Denn womit es beweisen? Mit der höchsten Regel des Rechtverhaltens, zu thun, was im Ganzen, was in aller Absicht, das Beste ist? Dies doch gewiß nicht. Nicht nur wäre fürs Ganze damit nichts gewonnen, daß ein Leben erhalten würde, mit Verlust des andern — beyder Werth kann hier im Allgemeinen nicht anders als gleich angenommen werden — sondern die Art, wie dies eine erhalten würde, wäre die gemeinschädlichste Art zu handeln; stritte mit dem Grundgesetze der vollkommenen Gerechtigkeit, der Sicherheit des Eigenthums. Stritte so damit, daß der ganze Grund desselben erschüttert würde. Denn wenn der eine des andern, eines Unschuldigen, Leben verwenden darf zur Erhaltung seines Lebens: warum dürfte er nicht auch jedweden Theil der Glückseligkeit,

jed-

jedweden Vortheil ihm entziehen, um ſich ihn zu verſchaffen, um ſelbſt ihn nicht zu entbehren, wenn er anders ſich nicht zu helfen wüßte? Oder ſollte mit der Selbſtliebe und dem Erhaltungstrieb ein ſolches widerſprechendes Naturrecht bewieſen werden können? Ja, wenn dieſe Triebe die Einſchränkung, welche jene Bedingung ſetzt, ſchlechterdings nicht vertrügen. Wenn die Vernunft uns erlaubte, das Leben in jedwedem Fall, unter jeder Bedingung, für unſer höchſtes Gut zu halten. Aber nicht einmal unter der Vorausſetzung, daß nach dieſem Leben nichts mehr zu hoffen und zu fürchten iſt, kann ſie dies*); geſchweige denn unter der entgegengeſetzten weit gegründetern Vorausſetzung. Wie die Vernunft uns antreiben und verpflichten, dies Leben in jedem Falle für das höchſte Gut zu halten, da es, ohne die Vorausſetzung eines andern Lebens, ihr, wie man nicht läugnen kann, ſchwer wird, die Pflicht zu beweiſen, ſich es nie ſelbſt zu nehmen? Wie die Vernunft uns verpflichten, es auf eine Weiſe zu erhalten, bey welcher alle Begriffe von Gerechtigkeit hinſchwinden? Denn was bleibt noch von Gerechtigkeit übrig, wenn man, ohne Rückſicht auf Unſchuld und Eigenthum, ſich ſchlechthin dem andern vorziehen, ihn ganz ſich aufopfern darf? Kann das Recht vor der Vernunft ſeyn, was man als das Verhalten gegen uns im

*) Es iſt bekannt, daß die Stoiker ihre Moral faſt gar nicht auf die Vorausſetzung eines andern Lebens gründeten. Dennoch iſt ächt ſtoiſch, was Cicero ſagt Off. III. 6. und wahr: Non enim mihi vita mea eſt utilior, quam animi talis affectio, neminem ut violem commodi mei gratia.

im gleichen Falle unmöglich billigen kann? Oder kann es uns gefallen und recht scheinen, wenn wir uns vorstellen, daß einer uns das Leben nehmen wollte, um sich das Seinige zu erhalten? Kann ein Recht vor der Vernunft heißen dasjenige, wovon dieselbe Vernunft einsieht, daß der andere sich mit aller Gewalt ihm widersetzen dürfe? Es ist hier nicht der Fall, wie da, wo zween mit einander streiten, und einer das Recht des andern verkennt. (§. 42. nro. 7.) Also nur wilder sinnlicher Trieb wäre es, nicht Vernunft, was einen Menschen bestimmte, wenn er einen Unschuldigen ums Leben brächte, um sich das Seinige zu erhalten.

Aber gesetzt auch, daß beym Glauben an dieses Leben allein die Vernunft zu schwach wäre, den Trieb der Selbsterhaltung jener Einschränkung zu unterwerfen. Immer bliebe es eine auf die besten Einsichten und Vermuthungen der Vernunft sich gründende Einschränkung.

§. 44.

Ob physische Ungleichheiten an sich ein Grund seyn zu ungleichen vollkommenen Rechten. Vom Recht des Stärkern.

Die Menschen sind in ihren Kräften, Trieben und Einsichten einander sehr ungleich. Bey der Zusammenhaltung ihrer Verschiedenheiten scheint bisweilen die Natur des einen von der Natur des andern so sehr sich zu entfernen, als sie in andern Stücken mit einander übereinzustimmen scheinen. Sollten sie daher nicht auch in ihren natürlichen Rechten von einander verschieden und ungleich seyn müssen?

Die

Die einen sind so eingeschränkt in ihren Begriffen und Bedürfnissen, so begnügsam träge und gefühllos. Die andern so weitsehend, so vielbefassend, so vorstrebend, so mächtig angespornt durch ihre Begierden und so kraftvoll. Sollten nicht diese zu Anführern und Beherrschern, und jene zur Unterwürfigkeit und Folgsamkeit von der Natur bestimmt seyn? Wenn dieses nicht wäre: so hätten sie ja ihre Anstalten verkehrt und zweckwidrig gemacht?

Es kömmt darauf an, auf welche genauere Bestimmungen die Frage abzielet. Ist die Meynung dabey nur diese, daß thätigere und weisere Menschen ihre natürlichen Pflichten und Rechte ausüben, wenn sie durch ihre vorzüglichen Geisteseigenschaften Ansehn und Einfluß bey schwächern Menschen sich zu verschaffen suchen: so wird niemand dagegen streiten.

Aber man hat der Sache bisweilen das Ansehn gegeben, als ob diejenigen, die höherer Vollkommenheiten sich bewußt sind, Unterwürfigkeit unter ihren Willen, Gehorsam gegen ihre Befehle, von andern geradezu fordern, und Widerspenstige, als solche, die sich gegen die Ordnung der Natur auflehnen, dazu zwingen dürften. Diese Meynung aber, so natürlich sie auch stolzen und herrschsüchtigen Menschen bisweilen vorkommen mag, ist gewiß nichts weniger, als mit der natürlichen Ordnung übereinstimmend. Denn

1) wer sieht nicht zuförderst ein, wie höchst unsicher und trüglich der Grund solcher anmaßlichen Vorrechte, das Bewußtseyn eigener innerer Vorzüge

seyn würde? Wie sehr werden nicht die Menschen, durch Unwissenheit und Eigenliebe, bey der Vergleichung fremder und eigener Vollkommenheiten getäuscht? Und dünken sich nicht vielfältig diejenigen die weisesten und fähigsten zum Anordnen zu seyn, die billig sich von andern erst sollten unterrichten und leiten lassen? Durch wen sonst ist das viele Uebel in der Welt, bey Länderverwüstungen und Völkerausrottungen, gestiftet worden, als durch die vordringenden Kraftmänner, die sich einbildeten, vermöge ihrer erhabenen Gefühle Götter unter den Menschen, zu Gesetzgebern und Eroberern bestimmt zu seyn? Wenn die Vorsehung auch bey diesen Gewaltthätigkeiten, und durch sie, ihre großen wohlthätigen Absichten zu erreichen gewußt hat: so kann dies unser Urtheil über jene Einbildungen und Anmaßungen an sich nicht ändern. Oder wir müßten alles gut heißen, was geschieht; weil die Vorsehung ihre Absichten ohne Zweifel immer behauptet. Und gewiß würden dergleichen Anmaßungen allezeit noch viel schädlicher geworden seyn; wenn die Gewaltthätigen nicht immer eingeschränkt und unvermerkt beherrscht würden, durch die Weisheit derjenigen, welche stark sind, ohne groß scheinen zu wollen, und viel wirken, ohne gewaltthätig zu seyn.

2) Und hier entdeckt sich ein zweyter Grund gegen jene Behauptung eines unmittelbaren Rechts zum Zwingen, um innerer Vorzüge willen. Es ist das Eigene wahrer Weisheit und das sicherste Unterscheidungszeichen derselben, daß sie herrscht, ohne zu unterdrücken; daß man ihr folgt, indem man nur seinen Neigungen zu folgen glaubt, seiner Ueberzeugung, seiner Bewunderung. Es giebt zwar Fälle, wo Gewalt

zu

zu gebrauchen, wahrer Weisheit nicht entgegen iſt. Aber ſie ſind immer um ſo ſeltner; je vollkommner die Weisheit iſt, die ins Mittel tritt. Sie kommen nicht ſo wohl im Verhalten gegen den großen Haufen gemeiner Menſchen vor; als im Verhältniß zu außerordentlich ſchwachen oder verdorbenen Menſchen. Und die Abſicht dieſer Ausnahmen iſt nicht ſo wohl Gutes zu ſtiften, als Böſes zu verhindern. Es iſt eine unleugbare Folge aus den höchſten Geſetzen des Rechtverhaltens, die harten und unangenehmen Mittel nicht eher zu gebrauchen, als wenn gerechte Abſichten durch gelinde Mittel nicht erreicht werden können. Eine erzwungene Unterwerfung iſt, auch bey noch ſo weiſen und wohlthätigen Abſichten, in Anſehung ihrer Gründung und Erhaltung, für beyde Theile mit ſo vielen Uebeln verknüpft, daß das wirkliche Gute, was erzwungen worden iſt, und ohne Zwang nicht zu erhalten geweſen wäre, bey genauerer Schätzung, nicht leicht überwiegend, und das Werk wahrer Weisheit ſcheinen wird. Wenigſtens kann es alſo nicht recht ſeyn, Gehorſam von ſeinen Nebenmenſchen zu fordern, wo noch nicht alle Mittel der Ueberzeugung und Ueberredung gebraucht worden ſind. Ein Bevollmächtigter der Natur zur Beherrſchung und Beglückung der Menſchen muß alſo ſeine Sendung zuforderſt mittelſt ſeiner Ueberlegenheit im Gebrauch der gelindern Mittel, der Kräfte der Weisheit beglaubigen; mittelſt ſeiner Geſchicklichkeit, durch vortrefliche Lehren und Thaten, Menſchen zur freywilligen Anhänglichkeit und Folgſamkeit zu bewegen. Je mehr er mit Gewalt erzwingen will; deſto mehr verräth er Mangel an Weisheit; und berechtiget zur Widerſetzlichkeit gegen ſeine

Unternehmungen, und zur Bezweiflung der Güte seiner Absichten.

3) Es hat auch mit der Ungleichheit der Menschen, zumal ganzer Völker, in Ansehung physischer Vollkommenheiten lange so viel nicht auf sich, als diejenigen sich vorstellen müssen, die um derselben willen die einen für eine natürliche Beute und Unterthanen der andern ansehen. Weit mehr, als der erste Anschein es verräth, ersetzt die Natur insgemein auf der einen Seite, was sie auf der andern entzieht. Der eine hat mehr Scharfsinn und Feinheit der Empfindung, der andere mehr Fülle und Kraft; jener übertrift an Klugheit, dieser an Muth und Beharrlichkeit; der eine stellt größere Kunstwerke auf, der andere beweiset nicht weniger Geschicklichkeit und Geisteskraft bey den geringern, die er aber mit weit wenigern Hülfsmitteln zu Stande bringt. Kurz, wenn man eines jeden Kraft nach seinen Verhältnissen misset, überlegt, was äußerliche Umstände, was Erziehung und Beyspiele über den Verstand und die sittliche Natur des Menschen vermögen, bedenket, wie viele Völker abwechselnd bald zu den verachteten barbarischen, bald zu den aufgeklärten und gesitteten gehörten: so wird die noch übrig bleibende und unveränderlich scheinende absolute Ungleichheit der Menschen in den geistischen Kräften und Anlagen schwerlich mehr für groß genug geachtet werden können, um sie nicht in Absicht auf die vollkommenen Grundrechte einander gleich zu setzen. Nur bey Blödsinnigen, Unsinnigen und verhärteten Bösewichtern, wo vernünftige Vorstellungen gar nichts mehr ausrichten können, fällt jene Gleichheit offenbar weg.

Nicht

Nicht so bey der Zusammenhaltung der so genannten Wilden und der aufgeklärten oder cultivirten Völker, oder der einzelnen Genies und der Menschen von gemeinem Verstande.

Am größesten aber wäre die Ungerechtigkeit; wenn die geistischen Unvollkommenheiten des einen Theils, um welcher willen die Unterjochung desselben gerecht scheinen sollte, die Wirkung dieser Unterjochung und Unterdrückung wären. Und ist dies nicht auch der Fall bey den leibeigenen **Bauern**, die man für unwürdig und unfähig der Freyheit erklärt; weil sie nicht die Einsichten und Gelehrigkeit, nicht die edlen und erhabenen Gesinnungen äußern, die bey Sklaven nicht, sondern nur bey freyen Menschen, aber bey diesen auch im niedrigen Stande, nach der Ordnung der Natur entstehen können.

4) Wenn aber nicht einmal die geistischen Vorzüge ein unmittelbares Recht zur gewaltsamen Beherrschung geben: so kann dieses noch viel weniger auf die Ueberlegenheit an thierischen Kräften gegründet werden; wie der bekannte Name des **Rechts des Stärkern** vorauszusetzen scheint. Ein Name, der in sich selbst einen Widerspruch enthält; denn das Recht soll einen Gegensatz auf physisches Vermögen und physischen Trieb bezeichnen; die Frage vom Rechte ist ohne Sinn, wenn das physische Gesetz das höchste seyn soll, nicht das Gesetz der Vernunft. In der Körperwelt mag immerhin das Gesetz der größern Bewegkraft Grundgesetz seyn; wo doch auch nicht die Masse allein entscheidet, sondern die Mechanik der Stellungen und die mit der Feinheit der Materie wachsende Geschwindigkeit. Auch hat

nicht einmal die unvernünftigen Thiere diesem Gesetze die Natur schlechterdings unterworfen; sondern List und die Reize des sinnlich angenehmen überwältigen da oft die größere Kraft. Und dem Menschen sollte das Uebergewicht der äußern, seinem innern unveränderlichen Wesen nicht einmal zugehörigen Kraft das Recht geben, mit Verachtung der höhern Einsichten der Vernunft, nach dem Triebe der Sinnlichkeit, seine Nebenmenschen zu unterdrücken *)? Nur Thiermenschen, nur verwilderte Barbaren können an ein solches Naturrecht glauben **).

§. 45.

Vom Rechte zuvorzukommen. Hobbesisches Naturrecht.

Nicht so sehr aus der physischen Ungleichheit, als vielmehr aus der natürlichen Gleichheit, dem gleichen Vermögen, welches jeder Mensch besitzt, dem andern zu schaden, den äußersten Schaden ihm zu verursachen, das

*) Unterdessen schließt, für solch ein Naturrecht, von den Thieren auf die Menschen Spinoza, ein Mann, der den Ruhm eines philosophischen Kopfes, den er erhalten hat, gewiß nicht zur Hälfte verdient; wenn anders menschliche Weisheit etwas besseres seyn soll, als metaphysische Wortgewebe zum Nachtheil des Menschenverstandes. Pisces magni a natura determinati sunt ad minores comedendum, ist wenigstens einer seiner Forderſätze für den Schlußsatz: Ius itaque naturae uniuscuiusque hominis non sana ratione, sed cupiditate & potentia determinatum est

**) So lassen daher auch die Geschichtschreiber dergleichen Menschen reden: se ius ferre in armis; & omnia esse virorum fortium.

das Leben ihm zu nehmen, hat Hobbes ein urſprünglich natürliches Zwangsrecht, als ein Recht zuvorzukommen, zu erweiſen geſucht; welches wenigſtens eben ſo fürchterliche Folgen zu begründen ſcheint, als das vorher erwogene Recht des Stärkern. Denn obgleich auch er den Grundſatz annimmt, daß der Stärkere das Recht habe, den Schwächern ſeiner Herrſchaft zu unterwerfen, und daher das unumſchränkteſte Recht zu allem, was ſie will, der Gottheit aus der Allmacht folgert *); ſo gründet er doch das menſchliche Recht zum Zwang und zur Unterjochung zuförderſt darauf, daß es der Sorge für ſeine eigene Sicherheit gemäß ſey, denjenigen, von welchem man zu fürchten hat, unter ſeine Gewalt zu bringen, dieweil man es noch thun kann **).

Und ein Recht, Beleidigungen zuvorzukommen, wenn die Vernunft kein anders Mittel angiebt, um ſie abzuwenden, läßt ſich überhaupt nicht läugnen. Es iſt unzweifelhaft in Abſicht auf die Rechte desjenigen, der

*) De Cive I. §. 14. Abſurdius cogitari nihil poteſt, quam ut, quem debilem in poteſtate habes, eum dimittendo ſimul ſortem facias & hoſtem. Ex quo intelligitur etiam tanquam corollarium, in ſtatu hominum naturali potentiam certam & irreſiſtibilem ius conferre regendi imperandique in eos, qui reſiſtere non poſſunt; *adeo ut* omnipotentiae ob eam cauſſam omnium rerum agendarum ius eſſentialiter & immediate adhaereat.

**) De Cive cap. I. §. 3. 4. 7. Man vergleiche aber auch, was zur Einſchränkung dieſes urſprünglichen Naturrechts Hobbes ſelbſt beybringt cap. II.

uns beleidigen wollte. Denn sein Wille uns zu beleidigen ist dem Gesetze, wodurch die Natur einen jeden zur Erhaltung des Seinigen auffordert, zuwider; und er hat das Unangenehme, was durch unsern der Natur gemäßen Widerstand ihm wiederfährt, sich selbst zuzuschreiben. Auch ist ein solches Zuvorkommen den Pflichten gegen das Ganze nicht entgegen. Denn es ist der allgemeinen Sicherheit und Wohlfarth zuträglicher, wenn die Ungerechten an der Ausführung ihrer bösen Absichten gehindert werden, als wenn sie ihnen gelingen.

Aus diesen Grundbegriffen ergeben sich nun aber auch die Bedingungen, unter welchen mit Gewaltthätigkeiten zuvorzukommen, den Gesetzen der menschlichen Natur gemäß ist. Es muß ganz ausgemacht seyn, daß dasjenige wirklich **ungerecht** ist, was der andere vorhat, und wir verhindern wollen; nicht etwa bloß bey unvollständiger Erwägung so scheine; vielleicht nur weil es uns unangenehm, unsern eigenen ungerechten Begierden und Absichten, unserem Eigennutze, unserer Herrschsucht zuwider ist. Daß es sein **Vorhaben** sey, muß nicht um eines zweydeutigen Anscheins, einer ungeprüften Sage, eines zu allgemein angenommenen Vorurtheils, kurz irgend eines leichtsinnigen Verdachtes willen, angenommen werden. Vielmehr ist es Pflicht, solch einen Verdacht und Anschein zuförderst aufs sorgfältigste zu prüfen, nach allem, was er für und wider sich hat; und um so viel genauer zu prüfen, je mehr dasjenige, was man in der Absicht zuvorzukommen, unternehmen will, in allen seinen Folgen auf sich hat, auch denen, die es als Beyspiel, welches andere nachahmen können, auf sich hat. Und da ein jeder seine Gesinnungen und Absichten am besten

selbst

selbst wissen kann, und einen dawider entstandenen Verdacht andern zu benehmen oft allein im Stande ist: so muß man also auch die Gelegenheit, von daher sich Aufklärung zu verschaffen, nicht unbenutzt lassen; wenn anders die Sache noch Zweifel, und die Sorge für seine Sicherheit so viel Aufschub gestattet.

Je mehr ein Mensch durch seine vorhergehende Handlungen böse Absichten verrathen und feindselige Gesinnungen zu erkennen gegeben hat: desto eher und zuverlässiger kann aus gegenwärtigen Anstalten und Bewegungen eben desselben auf ähnliche Absichten geschlossen, und eine widersprechende Erklärung für Verstellung gehalten werden. Endlich bleibt bey diesem Zuvorkommen, wie bey jeder gerechten Vertheidigung die möglichste Schonung des Feindes und diejenige Mäßigung Pflicht, vermöge deren man sich selbst Einhalt thut, so bald man dasjenige erlangt hat, was zur Abwendung der gefürchteten Beleidigungen hinreicht; also auch, so bald der andere unverdächtige Beweise seiner geänderten Gesinnungen gegeben hat.

Wenn man diese Grundsätze mit der Hobbesischen Behauptung zusammenhält: so wird bald offenbar, daß dieselbe kein in der menschlichen Natur gegründetes Recht enthalte. Denn so bösartig von Natur, so feindselig gegen einander gesinnt und zu Beleidigungen aufgelegt sind bey weitem die meisten Menschen nicht, als Hobbes sie annimmt. Er erkennt zwar selbst einen Unterschied der Gemüther; gesteht ein, daß einigen die Bescheidenheit und Mäßigung eigen sey, vermöge deren sie andern gleiche Rechte mit sich zugestehen. Aber die andere Gattung von Menschen, die sich für besser hält, und alles

sich erlaubt, setze auch jene in die Nothwendigkeit, auf die Bezwingung dieser, zu ihrer eigenen Sicherheit zu denken. (l. 4.)

Aber der Trieb zur Gewaltthätigkeit und zu feindlichen Angriffen ist in der Natur noch ungleich mehr eingeschränkt; auf zu manchfaltige Weise, um so gemeinherrschender Trieb werden zu können, daß man das ursprüngliche, natürliche, Verhältniß der Menschen unter einander als eine allgemeine wechselseitige Anfeindung und einen Zustand des Kriegs sich denken dürfte.

Dagegen sind zu viele liebreiche Gefühle und Neigungen in den Menschen, vermöge deren sie theils mit Gefälligkeit und Wohlthaten einander zuvorkommen, theils empfangene Wohlthaten zur Dankbarkeit und Gegenliebe sich reizen lassen.

Es ist fast unbegreiflich, wie der scharfsinnige Hobbes durch den Geist des einmal angelegten Systems sich konnte verleiten lassen, sogar auf Eltern und Kinder seine Grundsätze anzuwenden; und die Gesinnungen und Rechte der Eltern in Ansehung ihrer Kinder auch von der Vorstellung abzuleiten, daß diese ihre Feinde werden würden, wenn sie nicht frühe ihrer Gewalt sie unterwerfen und daran gewöhnen wollten (cap. IX. §. 2. 3.). Für die Begründung der Pflicht und des Rechts zur Erziehung bedarf es solcher Voraussetzungen nicht; und die unumschränkte Gewalt über das Leben der Kinder, die Hobbes den Eltern daraus folgert, verlangt die Natur nicht. Sie hat wohlthätigere Triebfedern, Eltern und Kinder mit einander zu verbinden und in Gemeinschaft zu erhalten.

Ueber-

Ueberhaupt aber läßt es auch die natürliche Furchtſamkeit des Menſchen mit den Ausbrüchen des Hangs zur Gewaltſamkeit ſo weit nicht kommen; als der Vertheidiger des kriegeriſchen Naturrechtes vorausſetzt. Nicht nur ſind unter den ſchwächern Menſchen immer ſehr viele aus Furcht vor Gefahren, aus Liebe zur Ruhe, aus Begnügſamkeit, aus natürlicher Biegſamkeit und Gefälligkeit geneigter, ſich gutwillig nach den Abſichten der Stärkern zu bequemen; oder durch ein einnehmendes Betragen ſie zu gewinnen; als mit Gewalt ſich ihnen zu widerſetzen. Sondern auch die Starken und Eroberungsſüchtigen finden es oft rathſamer, um eine gutwillige Unterwerfung ſich zu bemühen, als alles mit Gewalt auszurichten. Den einen natürlichen Grund dazu hat Hobbes ſelbſt angegeben; nemlich die leichte Beobachtung, daß auch der Schwächere ſchaden könne, durch Liſt oder durch Verbindung mit mehrern. Hiezu ſetze man noch, daß Menſchen doch auch geiſtiſche Kräfte und deren Vollkommenheit von Natur mit Wohlgefallen empfinden und wahrnehmen, und die einen alſo ſolche auszuüben und zu erhöhen, die andern ſie zu bewundern und ſich dadurch anziehen zu laſſen geneigt ſeyn.

Wie ſollte es alſo der Wahrheit gemäß ſeyn, daß die Menſchen, vermöge der urſprünglichen Geſetze ihrer Natur, gewaltſam, als Feinde, einander zu behandeln beſtimmt und berechtiget ſeyn ſollten? Nein; wie oft auch gewaltthätige Leidenſchaften die Menſchen gegen einander aufbringen: ſo treibt ſie doch die Natur noch mehr, durch Liebe und Bewunderung zur Geſelligkeit und Eintracht an. Dies iſt nicht Speculation unter beſchränkten Geſichtspunkten; ſondern das Zeugniß der Geſchich-

schichte im Ganzen betrachtet. Krieg ist darinne doch immer nur particulärer und vorübergehender Zustand, nie allgemeiner und fortwährender Zustand gewesen; immer erscheinen unendlich mehrere Menschen in friedlichen, als in kriegerisch feindseligen Verhältnissen gegen einander.

Freylich lehret auch Hobbes, daß die Fortsetzung dieser Gewaltthätigkeiten, die Beybehaltung der ursprünglichen Kriegsrechte der Natur nicht gemäß sey. Wenn die Erfahrung die Menschen von der Gemeinschädlichkeit des kriegerischen Zustandes überzeugt, wenn die Vernunft sie zur Erkenntniß der sittlichen Gesetze, als besserer Maaßregeln zur Erhaltung dessen, was die Naturtriebe begehren, gebracht habe: so müssen sie bewogen werden, Frieden zu machen, und jener Kriegsrechte sich gegen einander zu begeben. So lange aber dieses nicht von beyden Seiten wirklich geschehen sey; bliebe jeder im Besitz derselben (V. 2.). Wenigstens seyn sie bis dahin nicht äußerlich, einer durch das Recht des andern, sondern höchstens nur innerlich, durch das Gewissen, zur Beobachtung der sittlichen Gesetze verpflichtet. (III. 27.)

So sehr aber auch hiedurch die vorhergehenden Vorstellungen gemildert werden: so enthalten sie doch in ihren Gründen und in ihren Folgen mehr, als gebilliget werden kann.

§. 46.

Anwendung aufs Völkerrecht.

Wenn so, wie in den Hobbesischen Grundsätzen angenommen wird, die Menschen sich wegen ihrer Naturtriebe vor einander zu fürchten, und deswegen in der Unterjochung einander zuvorzukommen das Recht hätten:

ten: so würde auch nach gemachten Verträgen, und selbst in der bürgerlichen Gesellschaft dies Recht in gar vielen Fällen noch Statt finden, und der Stand des Krieges immer fortdauern. Denn dieselben eigensüchtigen Triebe, die den Menschen zu Eingriffen in das ursprünglich natürliche Eigenthum anderer anreizen, können ihn eben so leicht zur Verletzung der Verträge antreiben. Was aber dieser das Gewissen und die erleuchtete Selbstliebe entgegen setzet; ist eben so sehr auch jenen entgegen.

Es wird bey der weiter unten vorzunehmenden Untersuchung über die Verbindlichkeit der Verträge völlig erhellen, daß die Gründe derselben sehr schwach und willkührlich seyn würden; wenn nicht die Menschen vorher schon vollkommene und äußerliche Pflichten gegen einander hätten.

Will man sagen, daß wenigstens in der bürgerlichen Gesellschaft jeder seine Sicherheit vor den Beleidigungen anderer im stets bereiten Schutze der Obrigkeit hinlänglich begründet wisse, und also das Recht zur Selbsthülfe und zum Zuvorkommen da wegfalle; so ist dies zwar einigermaßen allerdings so. Unterdessen ist doch die mächtigste und wachsamste Obrigkeit bey weitem nicht im Stande, vor allen Beleidigungen bösgesinnter Menschen einen zu sichern. Und wie daher, nach allen vernünftigen Rechtsbegriffen, die Mitglieder bürgerlicher Gesellschaften zur Selbstvertheidigung noch in mancherley Verhältnissen wirklich befugt sind: so würden, wenn die Menschen so bösartig wären, als Hobbes sie vorstellt, auch in der bürgerlichen Gesellschaft, das wechselseitige Mißtrauen, und die Bemühung mit feindseligen Einschränkungen und Unterdrückungen einander zuvorzukommen,

men, viel allgemeiner und stärker seyn, als sie zum Besten der Menschheit nicht seyn dürfen, aber auch, nach geprüfter Erfahrung, nicht sind. Dann würde die unmenschliche Moral, die der unsterbliche Pascal mit Blicken des hellesten Kopfes und dem Tugendeifer des reinsten Herzens, in ihrer ganzen Abscheulichkeit vor der Welt aufstellte, mit allen ihren Beschönigungen der ausschweifendsten Rachbegierde, und aller feindseligen Neigungen gerechtfertiget seyn.

Und in welcher verhaßten Lage befänden sich immerfort die freyen Völker, und ihre Oberhäupter, und alle diejenigen Menschen, die durch keine Verträge verbunden sind, gegen einander; wenn das Hobbesische Naturrecht das wahre wäre?

Aber eben dieses soll auch die wahre Lage der Nationen und Souveraine gegen einander, und das einzige wirkliche Völkerrecht seyn; nach dem Urtheile mancher Denker, die doch überhaupt zum Hobbesischen System wenigstens ausdrücklich sich nicht bekennen. Sie wollen so wohl aus der Geschichte, als aus der Natur der Sache, beweisen, daß die Nationen in ihrem Verhalten gegen einander nie eine andere Richtschnur hatten, und haben können, als ihr jedesmaliges eigenes Interesse und das Verhältniß ihrer wechselseitigen Macht. Nach Maaßgabe derselben enthalte sich eine jede der Beleidigungen und Eingriffe in das Eigenthum der andern, oder nehme sie vor. Weiter, als die Rücksicht auf Vermögen und Interesse es erfordere, erstrecke sich auch die Beobachtung der feyerlichsten Verträge, und also auch ihre Verbindlichkeit nicht. Denn was der eine Theil nicht thut, und zu thun willens ist, dazu könne auch

auch der andere nicht verbunden seyn. Nach dieser einzigen Grundregel seyn von jeher alle, oder doch bey weitem die meisten Kriege angefangen und beendiget; und die Besitzungen und Rechte der Nationen gegen einander begränzet worden. Unter lauter Hab- und Herrschsüchtigen sich allein mäßigen wollen; sey nicht Tugend, sondern Schwachheit, nicht Weisheit, sondern Kurzsichtigkeit, und Vernachlässigung des einzig möglichen Mittels seiner Erhaltung und Sicherheit.

Wenn auch der einzelne Mensch durch das Gefühl seiner Schwäche, Gleichheit und Aehnlichkeit mit andern Menschen, zu Gesinnungen der Mäßigung und Friedfertigkeit noch wohl so leicht gebracht werden könne, daß in Ansehung desselben die Hobbesischen Ideen übertrieben heißen dürfen: so lasse sich doch bey den Beherrschern der Völker auf Mäßigung und Verträglichkeit viel weniger rechnen. Von Jugend auf gewohnt, ihren Willen für ein Gesetz, nach dem sich alles fügen müsse, und ihre Meynungen für untrüglich zu halten; von Schmeichlern umrungen, die ihnen die ungemessensten Begriffe von ihrer Macht und Weisheit, ihrer Würde und ihren Gerechtsamen beybringen, oder sie darinne bestätigen; seyn sie weit mehr, als andere Menschen geneigt, jede Einschränkung für eine Ungerechtigkeit anzusehen, die ihnen widerführe; oder doch für ein Uebel, von dem sie sich frey machen dürften, so bald sie könnten. Und leicht auch für möglich zu halten, was sie wollen; seyn sie durch jene Gründe vorbereitet.

Diese Gesinnungen machen also die Großen der Erde, auch bey allem Anschein von Freundschaft und Friedfertigkeit, zu beständigen Nebenbuhlern, und heim-

lichen,

Digitized by Google

lichen, aber immer wahren Gegnern. Und bey solch einem Verhältnisse können sie keine andere Gesetze unter sich zu beobachten haben, als die der Sicherheit. Diese hänge aber von der Ueberlegenheit an Kräften, oder der Klugheit im Zuvorkommen, hauptsächlich ab.

Aber so stark auch dieser Anschein gemacht werden kann: so zeigt sich doch, bey genauerer Beleuchtung, die Sache in manchen Stücken anders. Wenn auch die vorhergehenden Behauptungen in vielen einzelnen Fällen durch die Erfahrung völlig bestätiget, so wie in sich selbst begreiflich werden: so ist doch eine solche Allgemeinheit derselben, als das angebliche Recht erfordern würde, damit noch lange nicht bewiesen. Vielmehr sind nicht nur die allgemeinen Gründe, die den Menschen zur Geselligkeit, Friedfertigkeit und Billigkeit bestimmen, zu tief in die menschliche Natur gelegt, und zu stark, um in der Atmosphäre des Throns ganz erstickt werden zu können: sondern diese Region enthält auch eigene Gründe zur Furchtsamkeit, Unthätigkeit und Unentschlossenheit. Demnach sind die Großen so hartherzig und gefährlich nicht, als sie nach einigen Gründen ihrer Sittenbildung scheinen könnten. Sie sind auch nicht alle nur bloß allein von unwissenden und verwegenen Schmeichlern umgeben, die Vorsehung stellt ihnen auch weise Männer an die Seite. Die Geschichte hält ihnen so manche Beyspiele vor von den Gefahren, in welche Unbesonnenheit und Ungerechtigkeit, gränzenloser Ehrgeiz und Eroberungssucht auch die mächtigsten Beherrscher gestürzt haben, daß sie ganz verblendet seyn müßten, wenn sie nicht erkennen wollten, daß auch für sie die Natur Gesetze der Billigkeit und Mäßigung gemacht habe.

Und

Und gewiß, wenn man die Geſchichte der ungerechten Eroberungen und Gewaltthätigkeiten der Völker unter einander genau durchgeht; man findet auch da keinen hinreichenden Grund, Ungerechtigkeit für wahre Klugheit zu halten. Wie oft ſind ſie nicht in kurzem wieder verlohren gegangen, die mit Unrecht erhaltenen Vortheile, die gewaltſam weggenommenen Länder? Oder wie oft mußten nicht die blutigen Auftritte erneuert werden, um ſich im Beſitz derſelben zu erhalten? Wie vielfältig ſind nicht durch die unnatürlichen Anſtrengungen, die dies erforderte, Staaten erſchöpft, in ihrem Innerſten entkräftet und ausgezehrt worden? Noch nicht zu gedenken, der ſittlichen Uebel, die aus ungerechter Vergrößerungsſucht entſtehen, und allmälig in eigentlich politiſche Uebel ſich verwandeln. Wie viele Fälle ſollten denn alſo wohl übrig bleiben, bey unpartheyiſcher Unterſuchung der Geſchichte, wo Staaten zu einer wahren und dauerhaften Größe durch Ungerechtigkeiten gelangten, zu der ſie ſich nicht durch Vermehrung ihrer innern Kräfte, durch kluge Haushaltung und Verbindungen auf eine völlig gerechte Weiſe hätten empor ſchwingen können?

Um nach offenbarem Rechte beurtheilt werden zu können, dazu ſind die Verhältniſſe und Anſprüche der Völker unter einander allerdings oft allzuverwickelt. Gleich wie man aber von den Menſchen überhaupt nicht mehr fordern kann, als daß ſie nach ihrer beſten Erkenntniß handeln: alſo kann man auch diejenigen gewaltſamen Schritte der Völker nicht allemal für ungerecht erklären, die ſie bey zweifelhaftem Rechte gethan haben. Wenn der eine Theil die Wege der ruhigen Unterſuchung und der gütlichen Uebereinkunft verläßt: wie kann dem an-

dern zugemuthet werden, seine gegründeten Ansprüche so schlechterdings aufzugeben, wo er noch mit Gewalt sie zu behaupten hoffen kann?

Durch diese Bemerkung fällt auch ein Theil des Grundes weg, auf welchem das feindselige Völkerrecht errichtet werden sollte; die historische Voraussetzung nemlich, daß nie nach den gemeinen Begriffen von Gerechtigkeit, sondern allein nur nach ihrem jedesmaligen Vortheil die Nationen von jeher ihre Handlungen abgemessen haben. Wir können vielmehr annehmen, daß sie nicht nur in denjenigen Fällen, wo das Recht auch dem unpartheyischen Richter zweifelhaft scheinen konnte, sondern auch in manchen derjenigen Fälle, wo ein solcher das Unrecht des einen Theiles völlig einsehen konnte, nach der Gerechtigkeit zu handeln geglaubt haben. Wie leicht verblendet nicht das Interesse den Verstand? Aber es ist doch immer etwas viel anders, ob Menschen sich an gar keine Vorschriften der Gerechtigkeit binden wollen, vorsätzlich sie vernachlässigen; oder ob sie aus Unwissenheit und Uebereilung sie übertreten, indem sie sie zu beobachten glauben. Wenn auch in dem ersten Falle alle Pflichten der Gerechtigkeit gegen sie wegfielen, und nur die Pflichten des eigenen Vortheils an ihre Stelle träten — und dies ist doch zu viel gesagt — so könnte dennoch im andern Falle dies auf keine Weise behauptet werden.

§. 47.

Nothwendigkeit der religieusen und höhern moralischen Wahrheiten zur gehörigen Bestimmung des Natur- und Völkerrechtes.

Aber wenn auch die Fälle noch so gemein wären, wo die Mächte der Erde nur nach der Schätzung ihrer Kräf-

Kräfte und nahen Vortheile ſich in ihrem Betragen gegen einander beſtimmt hätten: ſo dürfte doch nicht geſagt und gelehrt werden, daß dies ſo recht, und den Geſetzen der Natur gemäß ſey. Vielmehr müßte gezeigt werden, daß es den beſten Einſichten und den weſentlichſten Beſtimmungen des menſchlichen Geiſtes ganz zuwider ſey, daß Menſchen im immerwährenden Zuſtande der Feindſchaft und Eiferſucht ſich unter einander befänden, und mit wechſelſeitiger Ueberliſtung und Unterdrückung ſich beſchäftigten.

Folgende Betrachtungen, bey welchen immer ein großer Theil der Menſchen Ueberzeugung und Ruhe gefunden hat, enthalten die Gründe dazu.

1) Ein Betragen, welches die erſten Begriffe von Gerechtigkeit untergräbt, und die edelſten Empfindungen und Triebe des menſchlichen Geiſtes erſtickt, kann auch durch das vom andern Theil zuerſt gegebene Beyſpiel nicht gerechtfertigt werden. Und ſo iſt die Politik beſchaffen, von der man behaupten will, daß ſie durch das gegebene Beyſpiel von Herrſchſucht und Gewaltſamkeit gerechtfertiget werde. Denn was für Begriffe von Gerechtigkeit, und welche edle Empfindungen können denn noch übrig bleiben, bey einer ſolchen wechſelſeitigen Habſucht und Feindſeligkeit? Sollen ſie etwa darinne beſtehen, daß man dem andern läßt, was man ihm zu entreißen nicht vermögend iſt, oder für ſich nicht zu nutzen weiß; und Verſprechungen hält, aus Furcht, für die verletzte Treue geſtraft zu werden? Schöne Gerechtigkeit und Großmuth! So haben wahrhaft große und edle Männer nicht gedacht. Als Scipio im Lager vor Karthago von einigen ſeiner Gefährden angegangen wurde, die von Rom zurückkom-

menden Gesandten der Karthager in Verhaft zu nehmen, weil man die Römischen Gesandten in Karthago beleidigt hatte, war die Antwort des edlen Mannes: Was die Karthager gethan haben, wollen wir nicht thun, sondern unser.. Sitten getreu bleiben.

Einer wollte das Beyspiel des andern zur Habsucht und Ungerechtigkeit sich reizen lassen, und eben dazu wieder reizen; und keiner das erste Beyspiel der Mäßigung und Gerechtigkeit geben? Und dies wäre die Klugheit, das Rechtverhalten der Oberhäupter dieser Unterwelt, der Regenten und Gesetzgeber, die die Gerechtigkeit beschützen, dazu anführen, bey ihren Untergebenen die Gottheit vorstellen wollen? Welche Widersprüche, welche empörende Mißhandlung der Vernunft und der edlern Menschengefühle liegen hierinne! Dies Widersprechende und Anstößige ist so fühlbar; daß unter gesitteten Völkern auch diejenigen, die den allerstärksten Verdacht wider sich hatten, nach jenen Grundsätzen der Arglist und Gewaltsamkeit zu handeln, es doch nie gewagt haben, sich öffentlich dazu zu bekennen *); sondern vielmehr alle Mühe sich gaben, aus den gemeinen Begriffen vom Rechte ihrer Vergrößerungssucht einen Anschein von Gerechtigkeit zu verschaffen. Auch diejenigen erklären den Machiavell für einen Irrlehrer und Lästerer, die in seinen Schilderungen am leichtesten zu erkennen sind.

Und Sittenlehrer wollten diesen Ueberrest von natürlicher Schaamhaftigkeit und Menschengefühl in den Mach-

*) Ich sehe hiebey nicht auf ein Wort, was etwa einmal Einem in der Hitze entfuhr.

Mächtigen vollends ausrotten; indem sie ihre Grundsätze nach den leidenschaftlichen Handlungen derselben bestimmten? Was sollten die Schmeichler schlimmeres thun; wenn wir dies thäten?

2) Aber schärfen wir nur ihre und unsere Blicke; und es wird bald aus den Folgen sichtbar werden, daß die wahre Weisheit und Gerechtigkeit bey den Regenten auf eben denselben Grundsätzen beruhen, an welche die übrigen Menschen gebunden sind. Nicht weiter zu gedenken der Gefahren und schädlichen Folgen, die durch eine feindselige und ungerechte Politik Staaten von außenher sich zuziehen, und die oft, wenn sie sich derselben am wenigsten versehen, zu ihrem Verderben ausbrechen (§. praec.); so sind die sittlichen Folgen im Innern einer Nation von solch einer Beschaffenheit, daß sie den schrecklichsten Beweis der Wahrheit abgeben, daß die Naturgesetze nie ungestraft übertreten werden. Man wird schwerlich ein Beyspiel aus der Geschichte aufstellen können, daß eine Nation in ihrem Betragen gegen andere Nationen die Gesetze der Gerechtigkeit verachtete, dem Eigennutze und der Herrschsucht sich überließ; ohne daß sie im gleichen Verhältnisse aufhörte, tugendhafte Bürger zu haben. Und umgekehrt wird man finden, daß so lange ein Volk durch bürgerliche Tugend sich auszeichnete, es auch gegen seine Nachbarn und Feinde Gerechtigkeit und Großmuth bewies *). Es läßt sich

*) „Alle Jahrbücher der Menschheit lehren, daß Billigkeit und Gerechtigkeit die Säulen der öffentlichen, wie Mäßigkeit und Rechtschaffenheit der Wohlfarth einzelner Personen seyn; und daß Bedrückung im Innern, und

dies auch nach der Natur der Sache nicht anders erwarten. Die Tugend ist zu einfach und einig in ihrem Wesen, als daß Menschen in einigen Verhältnissen sie aufgeben, und in andern sie fest und völlig beybehalten könnten. Wer in dem einen Fall niederträchtig, tückisch, heuchlerisch, oder grausam und gewaltthätig handelt, wird freylich nicht gleich in jedem andern Falle, und zu jeder andern Zeit auf dieselbe Weise handeln. Aber Gründe dazu hat er doch in sich gelegt, die Neigung dazu gestärkt, und den Trieb und das Vermögen zum gegenseitigen Verhalten, die Achtung fürs Recht und ihre Gründe geschwächt. Und bey den manchfaltigen Verhältnissen der Bürger eines Staates kommen die Fälle zu oft vor, wo die Absichten des Einen gegen das Interesse und die Ansprüche des Andern anstoßen, wo der Eigennutz gegen das gemeine Beste sich auflehnt, wo Bürger sich unter einander, und ihre eigene Obrigkeit als Feinde zu betrachten geneigt sind; als daß diejenigen durch die Begriffe von Gerechtigkeit, Mäßigung und Billigkeit da sich sollten zurückhalten lassen, die sie nur für willkührliche Verabredungen anzusehen, und im Verhalten gegen Auswärtige zu verachten gelernt haben.

Auch sind die Menschen zu aufmerksam auf ihre Führer und Regenten, und ihr Beyspiel hat zu viel Einfluß auf sie, zumal da, wo es ohnedem schon stark gegründeten Neigungen Vorschub thut; als daß man nicht ver-

---

und Gewaltthätigkeit gegen Fremde eben so unvermeidlich Entkräftung und Untergang von Staaten, als Unmäßigkeit oder Verbrechen Krankheiten und Tod einzelner Menschen nach sich ziehen." Meiners in der Vorrede zum zweyten Theil seiner Geschichte der Wissenschaften.

verſichert ſeyn könnte, der Geiſt des öffentlichen Betragens einer Nation, und die Politik ihrer Regenten werde bald der Geiſt der einheimiſchen Sitten und Handlungen werden. Vergeblich iſt es alſo, daß man hofft, gerechte und edelmüthige Bürger zu haben; wo diejenigen, die am Ruder ſitzen, die Gerechtigkeit nach der Macht abmeſſen und Betrügereyen für Klugheit halten. Wo man durch abſchreckende Macht und zuvorkommende Argliſt, durch Meineide, Verrätherey und Beſtechung bey den Verhältniſſen gegen Auswärtige ſich zu helfen und alles auszurichten ſucht: da rechne man nur darauf, daß man bald Bürger haben werde, die unter ſich eben dieſe Maaßregeln befolgen *). Di meliora nobis!

Auch im wirklichen Kriege gegen offenbare Feinde kann es daher höhere Klugheit ſeyn, mit Großmuth und Schonung zu verfahren; und ſolcher Mittel, dem Feinde zu ſchaden, die mit niederträchtigen Geſinnungen natürlich zuſammenhängen, ſich nicht zu bedienen; wenn gleich das äußerſte Recht ſie nicht verwehrte.

3) Endlich aber muß doch auch gefragt werden, wie weit, bey unſerem Erweiterungstriebe, bey unſerer Hab- und Herrſchſucht, ja ſelbſt bey dem Trieb und der

*) So dachte wohl auch Ariſtides, als er den Anſchlag des Themiſtokles, die Lacedämoniſche Flotte hinterliſtiger Weiſe zu verbrennen, verwarf. Und als er in die Verſammlung des Athenienſchen Volkes, welches ſeiner Beurtheilung jenen nur ihm noch eröfneten Anſchlag völlig überlaſſen hatte, mit der Erklärung zurück kam, daß derſelbe zwar vielen Vortheil verſpreche, aber ſchändlich ſey: ſo dachte auch dieſes groß genug, um ihn, ohne weitere Nachfrage, zu verwerfen. Cicero off. III. 11.

Digitized by Google

Absicht uns zu vertheidigen, unser eigentliches Recht gehe; wenn wir uns als Kinder eines Vaters, als Geschöpfe, als Theile eines Ganzen, das nicht unser Werk und unserer Willkühr preiß gegeben ist, wenn wir uns alle als Unterthanen eines Oberherrn zu betrachten haben, der allein zum unumschränkten Beherrscher weise und mächtig genug ist? Mitwirkende Thätigkeit in seinem Reiche hat er uns zum Bedürfnisse, zum Gesetz und Recht gemacht, nach dem Maaße unserer Kräfte und Einsichten, allerdings. Aber, wie jeder weise Regent und Oberherr, hat er uns dabey gewisse Gränzen gesetzt, und Bedingungen vorgeschrieben, wie sie das Wohl des Ganzen erfordert. Wenn wir die Angelegenheiten unseres Antheils, unserer kleinen Wirkungssphäre nicht mehr zu verwalten wissen, ohne jene Gränzen zu überschreiten und die vorgeschriebenen Bedingungen zu übertreten: so hört unser Beruf und unser Recht eben so natürlich auf, als die Wirksamkeit eines untergeordneten Dieners im Staate, wenn Collisionen und Bedenklichkeiten entstehen, auf welche sich seine Instruction und Vollmacht nicht erstrecken. Dies sind klare Folgen aus den reinsten Begriffen, die sich unsere Vernunft von der Gottheit machen kann, und machen muß; wenn es nicht überall Thorheit seyn soll, an eine Gottheit, an allwirksame Weisheit und Güte, zu glauben.

Wohin dies aber hier abziele, ist leicht einzusehen. Es kann bisweilen gefährlich, allzugefährlich scheinen, sich in den Gränzen der Gerechtigkeit und Billigkeit zurück zu halten, bey der anwachsenden Macht und den zweifelhaften Gesinnungen anderer. Es kann sicherer scheinen, ihnen, weil es noch Zeit ist, zuvorzukommen,

sie

sie zu stürzen und zu entkräften, damit sie es an uns nicht versuchen können.

Ja, wenn wir alles thun müßten; alsdenn vielleicht. Aber sollen wir nichts von Gott erwarten, wenn wir glauben, daß ein Gott ist, und wissen, was Gerechtigkeit ist?

Thorheit ist hier wohl auf beyden Extremen. Aber gewiß nicht mindere Thorheit auf der Seite derer, die alles ohne Gott ausrichten wollen, für die der Allmächtige nichts thun soll; als auf der Seite derer, die Gottes und seiner Wunder harren, wo nichts sie hinderte sich selbst zu helfen. Ich habe noch nichts, weder in der Philosophie, noch in der Geschichte gefunden, was mich vernünftiger Weise von dem Glauben meiner Jugend hätte abbringen können, daß Gott keinen verläßt, der fest hält an der Gerechtigkeit um seinetwillen.

So wie, ohne Religion und höheres Menschengefühl, die Selbstsucht ausschweifen muß, bey der Absicht sich zu vertheidigen gegen Unrecht: so wird sie es auch bey der Absicht, sich zu erhalten in Noth und Unfällen. Dem Hungrigen den letzten Bissen Brod zu entreißen, um nicht selbst Hungers zu sterben, vom Brett denjenigen, der es zuerst ergriffen hat, ins Meer herabzustürzen, um sein eigenes Leben zu fristen, überhaupt in der äußersten Gefahr auch den unschuldigsten sich aufzuopfern; wird denenjenigen Menschen freylich natürlich und recht zu seyn scheinen, denen die lebhaftesten Gefühle und Triebe die höchsten Gesetze der Natur sind. Nicht aber so demjenigen, der die sympathetischen Gefühle in sich entwickelt und zur möglichsten Vollkommenheit ausgebil-

gebildet, und im Bewußtseyn, nach Wahrheit, Billigkeit und Gerechtigkeit zu handeln, sein höchstes Glück gefunden hat; dem Armuth, Krankheit und der Tod selbst nicht so sehr mit der menschlichen Natur zu streiten scheinen, als fremdes Gut an sich zu reißen; der, wenn er es auch vor Gott und Menschen verbergen könnte, zu einer ungerechten und schändlichen That sich nicht entschließen würde *).

Gewiß aber wird am allerwenigsten derjenige zu seinem Vortheil eine Ungerechtigkeit begehn, und einen Unschuldigen seiner eigenen Erhaltung aufopfern, der mit lebhaftem Gefühl an Gott und an ein anderes Leben glaubt. Für ihn hat das Leben keinen Werth mehr, noch die Erhaltung desselben das Ansehn einer Pflicht; so bald die Gesetze der allgemeinen Ordnung und Wohlfahrt, die Grundgesetze der Gerechtigkeit, um es zu erhalten, verletzt werden müßten.

§. 48.

Ob ein Recht aus dem glücklichen Erfolge und ungestörten Besitz entstehen könne?

Eine Meynung, die fast eben so sehr, als diejege, welche das Recht der Stärke gleich macht, die natürli-

*) Non magis est contra naturam morbus aut egestas, aut quid huiusmodi, quam detractio aut appetitio alieni — Satis enim nobis (si modo in philosophia aliquid profecimus) persuasum esse debet, si omnes deos hominesque celare possemus, nihil tamen avare, nihil iniuste, nihil libidinose, nihil incontinenter esse faciendum. *Cicero* off. III. 6. 8.

türlichen Rechtsbegriffe zu vernichten droht, und auch mit dieſer ſich leicht verbindet, ſcheint, wenigſtens bey einer gewiſſen Anwendung und Auslegung, auch die zu ſeyn, daß das Recht oft einzig und allein vom Ausgang eines Unternehmens abhänge. Sey derſelbe glücklich und gut: ſo habe das Recht dazu keine weitere Beweiſe nöthig; wie zweifelhaft es auch vorher ſcheinen mochte. Und je länger die glücklichen und guten Folgen davon fortdauern: deſto mehr befeſtige ſich auch die Vorſtellung des Rechts *). Ein unangefochtener, ruhiger, oder doch wenigſtens immer behaupteter Beſitz ſeit undenklichen Zeiten ſey daher der gemeinſte und gültigſte Grund der allerwichtigſten Rechte der Menſchen gegen einander; wie auch ihr Urſprung beſchaffen ſeyn mochte.

In dieſen Sätzen ſind wiederum ſo mancherley Vorſtellungen, wahre und falſche und halb wahre durch einander gemengt, daß die Beſtimmung der Wahrheit die ſorgfältigſte Auseinanderſetzung erfordert.

1) Wahr iſt es freylich, daß der große Haufe, der nur aufs Aeußere ſieht, Glück und Verdienſt, Glück und Zufriedenheit nicht von einander unterſcheidet, nur auf das Gegenwärtige und Nächſte, nicht auf die entfernten Folgen ſieht, den glücklichen Eroberer, Plünderer, Unterdrücker, kurz den glücklichen Ungerechten faſt immer für klug und weiſe hält; anſtaunet und bewundert, im Verhältniß der Größe, zu der er ſich empor geſchwun-

*) Dies könnte man, wenn man wollte, empiriſche Rechtsbegriffe nennen.

schwungen hat; oft so gar ihn anbetet, verehrt und liebt, wenn er sich gütig beweiset. Wahr, daß viele, die als Räuber oder Rebellen hingerichtet worden, oder in einem schimpflichen Gefängnisse gestorben sind, als Fürsten und Könige in der Geschichte angestellt und als solche vom gemeinen Haufen der Nachwelt bewundert seyn würden; wenn es ihnen nicht an Macht oder Glück gefehlt hätte *).

Darum verachteten immer diejenigen, die sich mächtig genug glaubten, ihre ungerechten Absichten durchzusetzen, die Klagen und Verurtheilungen, die wider sie entstanden. Und ihre Sklaven und Schmeichler hielten es ihnen als eine moralische Grundwahrheit vor, daß der glückliche Erfolg allein die Urtheile der Menschen bestimme, und alles rechtfertige; wenn etwa das Gewissen sie noch bisweilen beunruhigen wollte.

Aber mag dies immerhin die Moral nach eitlem Ruhm und äußerlicher Größe strebender Despoten und ihrer niederträchtigen Bewunderer seyn. Der Weise, der das Innere erforscht, und die ewigen, unabänderlichen Gesetze der Natur erkennt, läßt sich so wenig durch dies Urtheil des großen Haufen irre machen; als durch

den

*) The wanted little, but regular establissements, to became princes, and *thereby* sanctify, by the maxims of the World, their infamous professions schreibt Hume von den Banditen und Marodeurs, die unter dem Namen Compagnons im 14ten Jahrhundert in Frankreich fürchterlich, und an die 40000 Mann angewachsen waren. Hist of England II. 224.

den äußerlichen Schimmer von Glück und Größe verblenden. Ein Räuber, der ſich Schätze genug geſammlet hat, um in ſeinen Palläſten, ſelbſt vor den Geſetzen der Geſellſchaft, in welcher er durch Gewalt und Betrug ſich empor ſchwang, ſicher zu ſeyn; iſt ihm immer ein Räuber, ein Elender *). Denn dies iſt derſelbe in ſich ſelbſt; was er auch dem verblendeten Pöbel ſcheinen mag. Er ſelbſt fühlt es auch oft genug; wie ſehr er es auch zu vergeſſen und ſich ſelbſt, wie andere, zu täuſchen ſucht, in dieſer Zeit des Glücks und Wahns. Und er wird es noch ſtärker fühlen zur Zeit der Enthüllung und des Gerichtes — Selbſt durch den menſchlichen Verſtand wird es ſchon immer heller in der Geſchichte; und mancher hat da bereits ſeine verdiente Stelle unter den Miſſethätern und Nichtswürdigen bekommen, den einige weniger erleuchtete Jahrhunderte unter die Klugen und Großen gezählt hatten.

2) Wahr iſt es auch ferner, daß der Werth der Handlungen, und ihre Rechtmäßigkeit, nicht bloß allein nach den Abſichten, ſondern zugleich auch nach den Folgen beurtheilet wird, und ſo beurtheilt werden muß. Aber unſere Erkenntniß iſt ſo wohl bey der einen als bey der andern Hinſicht eingeſchränkt. Wie wir daher oft von dem Erfolg auf die Abſicht ſchließen; und wenn dieſer gut iſt, uns Freude macht, und Abſicht ſeyn konnte, auch

*) Hoc quamquam video, propter depravationem consuetudinis, neque more turpe haberi, neque aut lege sanciri aut iure civili; tamen naturae lege sanctum est. *Cicero* off. III. 17.

auch gute Absichten vorauszusetzen geneigt sind: so ist es denn auch natürlich, und in manchen Fällen nicht zu tadeln, wenn unser Urtheil über die Rechtmäßigkeit einer Handlung bey einem guten Erfolge gelinder und günstiger ausfällt, als bey einem übeln Ausgang. So, wenn ein Arzt oder Wundarzt eine mißliche, von andern Sachverständigen widerrathene Operation oder Curart unternimmt. Eben also bey politischen und kriegerischen Unternehmungen; und kurz in allen denjenigen Fällen, wo die sichersten und besten Mittel zu guten, gerechten Absichten, aus den festen Grundsätzen menschlicher Erkenntniß sich nicht beweisen lassen, und etwas gewagt werden muß.

Freylich wird allemal auch in diesen Fällen der Weise eben so wohl sein Lob beym glücklichen Erfolg, als seinen Tadel beym widrigen, mäßigen; eben deswegen weil gewagt wurde, obgleich gewagt werden mußte. Und derjenige, dessen Urtheil und Entschluß auf die tiefere Einsicht in die damals bekannten und erkennbaren Umstände sich gründete, darf auch, wenn der Erfolg seiner Erwartung entgegen ist, seines Entschlusses sich noch nicht schämen, und seinem Gegner, der kurzsichtiger und verwegner fürs Gegentheil sich erklärt hatte, noch sagen: Ich wollte doch nicht, daß ich deiner Meynung gewesen wäre *). Aber in solchen zweifelhaften Fällen sein Urtheil nach dem Erfolge zu bestimmen, bleibt

*) S. vom Phocion beym Plutarch Opp. II. 188. edit. Xylandri.

bleibt doch immer einigermaßen Geſetz des menſchlichen Geiſtes.

Aber bey offenbarer Ungerechtigkeit der Abſichten oder der Mittel, die einen und die andern gut heißen, weil das Glück ſie begünſtiget hat, den Räuber nicht mehr für einen Räuber halten, ſo bald er mächtig genug geworden iſt, es ungeſtraft zu ſeyn; dies hieße doch völlig der Vernunft entſagen.

Eine andere Frage bleibt immer noch auch hiebey dieſe, ob dasjenige, was einer mit Unrecht unternommen und zu Stande gebracht hat, mit Gewalt wieder zerſtört werden müſſe, darum weil es einen geſetzwidrigen Urſprung hatte; wenn es nun doch wohlthätig und gemeinnützig in ſeinen Wirkungen iſt? Ob z. B. derjenige, der mit Unrecht, wider die Grundgeſetze des Staates, oder auch durch Gewaltthätigkeiten und Betrügereyen, die das Naturgeſetz ſchon verbietet, auf den Thron gekommen iſt, wo möglich, wieder herabgeſtürzt werden müſſe, wenn er doch durch eine gerechte und kluge Regierung Völker beglücket? Eine ſchwere und verwickelte Frage; deren Beantwortung offenbar von zu vielen Umſtänden abhängt, um im Allgemeinen ſicher gegeben werden zu können *). Es kömmt darauf an, wie groß und gemein einleuchtend das begangene Unrecht, wie gefährlich die Folgen eines ſolchen uſurpatoriſchen Beyſpiels für die Zukunft ſcheinen können; wie groß die gegenwärtigen Vortheile, wie weſentlich mit der nunmehri-

*) S. *Hume's* Hiſt. of. Engl. vol. II. im Leben Heinrich des VI.

mehrigen Regierungsverfassung verknüpft; wie leicht oder wie gefährlich das Unternehmen, die verletzte Ordnung wieder herzustellen? In einem Reiche, in welchem die Gesetze der Thronfolge überall noch wenig befestigt waren, in welchem Usurpators gewöhnlich, gute Regenten selten waren, könnte diese Beurtheilung leicht anders ausfallen, als bey einer Nation, unter welcher eine vollkommenere Aufklärung und Staatsverfassung schon früher zu Stande gekommen war.

Aber wie sehr es auch zu billigen seyn möchte, wenn unter solchen Umständen Menschen dulden, was einmal geschehen ist; und der Providenz es überlassen, ob und wie das dabey zu Grunde liegende Unrecht geahndet werden solle: so wird doch in den Augen des Weisen, und nach der Wahrheit dies an sich offenbare Unrecht durch den glücklichen und ersprießlichen Erfolg nie ganz verdunkelt und aufgehoben.

3) Aber eben in Hinsicht auf die göttliche Vorsehung und Regierung haben die Menschen auch schon geglaubet, das Recht von dem Erfolg abhängen lassen zu müssen. Freylich immer in desto mehrern Fällen, je eingeschränkter ihre Einsichten in die Natur der Dinge und des Rechts waren. Sie glaubten, daß, wenn die Gottheit Rechte anerkannt und beobachtet wissen wollte, die sie weder durch die Vernunft, noch durch einen andern allgemeinen Unterricht bekannt gemacht hätte, sie sich noch, in vorkommenden Fällen, darüber erklären müsse. Und so mit sahen sie den glücklichen Erfolg für ein Zeichen des Beyfalls und der Genehmigung Gottes und für einen Beweis des Rechts an. Der Zweykampf

und

und andere Gefahren, in welche diejenigen geſetzt wurden, deren Recht, Schuld oder Unſchuld zweifelhaft war, wurden als Veranlaſſungen betrachtet, bey welchen die Gottheit ihr Urtheil, mittelſt des glücklichen oder unglücklichen Erfolgs, zu erkennen gebe. So ließen unſere Vorfahren ſogar das Recht der Erſtgeburt bey der Erbfolge durch den Zweykampf entſcheiden und feſtſetzen.

Wie viel aber auch hiebey der Unwiſſenheit zu verzeihen ſeyn mag: ſo kann doch bey gründlichern Einſichten der Vernunft und deutlichern Begriffen vom Rechte nicht zum Grundſatze angenommen werden, daß, was dieſen offenbar zuwider iſt, beym glücklichen Ausgange gebilliget und für recht gehalten werden müſſe. Freylich hat wohl die Gottheit ihre weiſe Abſichten, wenn ſie das Unrecht einen glücklichen Ausgang nehmen läſſet. Aber die weſentlichſten Begriffe unſrer Vernunft erlauben uns nicht anzunehmen, daß Gott alles dasjenige an ſich billige oder von uns gebilliget wiſſen wolle, was er zuläßt. Dies würde auf eine, unſere Natur empörende Weiſe allen Unterſchied zwiſchen Recht und Unrecht aufheben. Wir ſehen ja auch, daß der göttlichen Zulaſſung ungeachtet auf böſe Thaten oft die empfindlichſten und härteſten natürlichen Strafen folgen.

4) Was aber den **unangefochtenen und verjährten Beſitz** anbelangt: ſo war die Meynung der Geſetzgeber und Philoſophen, die ihn für einen Rechtsgrund erklärten, nicht die, kann es wenigſtens der Wahrheit nach nicht ſeyn, daß ohne Rückſicht auf die Art und Weiſe, wie derſelbe ſeinen Anfang genommen oder unangefochten geblieben, ein vollkommnes Recht

daraus unmittelbar entspringe. Sondern dieselbe gründet sich vielmehr auf die Voraussetzung, daß entweder der ungestörte Besitz ein Zeichen sey, daß Jemand auf eine rechtmäßige Weise zu einer Sache oder in ein Verhältniß gekommen sey; oder daß wenigstens eine nachfolgende Einwilligung derer, die durch ein Unternehmen in ihren Rechten gekränkt und beleidigt worden waren, das Unrecht weggenommen und dasselbe statthaft gemacht habe.

Auf die letztere Weise ist freylich wohl nach aller Wahrscheinlichkeit die oberste Gewalt in vielen Staaten erst nach und nach rechtskräftig geworden, da sie anfänglich eigenmächtig sich aufgedrungen hatte. Aber es ist auch zur gesetzmäßigen Begründung derselben genug, wenn diejenigen, die ihr jetzt gehorchen sollen, freywillig, ausdrücklich oder stillschweigend, sich ihr unterworfen haben. Mögen immerhin die Vorfahren dazu gezwungen, und in einem rechtswidrigem Verhältnisse nur durch Ueberlegenheit der Macht erhalten worden seyn.

Beym Eigenthum der einzelnen Bürger im Staate oder auch freyer Menschen gegen einander giebt der Besitz darum einen Beweis des Rechts, wenigstens eine Vermuthung, die so lange gilt, bis sie durch stärkere Gründe widerlegt worden ist; weil die Erfahrung, wenigstens in den gewöhnlichen Zuständen und Verhältnissen, lehrt, daß bey weitem in den meisten Fällen die Menschen auf eine rechtmäßige Weise zu demjenigen gelangen, was sie besitzen. Es ist aber eine allgemeine Regel der Vernunft, daß in jedem einzelnen Falle dasjenige vermuthet werden müsse, was überhaupt das gewöhnliche

dabey

dabey ist, wofern nicht aus besondern Gründen das Gegentheil sich ergiebt. Man muß also freylich jeden Besitz für rechtmäßig gelten lassen, wo man das Unrecht nicht beweisen kann. Das Gegentheil würde das Recht der Willkühr Preiß geben, und den Werth des Eigenthums größtentheils vernichten.

Aber ein erwiesenes Unrecht wird auch durch den langwierigsten Besitzstand nicht aufgehoben; wofern es nicht diejenigen wollen, deren Rechte dabey verletzt worden sind; oder diejenigen, die über sie, und in Beziehung auf eben diese Rechte gebieten können. Denn es ist höchst unnatürlich und widersprechend, daß dasjenige, was um seiner Natur und gewisser Verhältnisse willen neun Jahre lang unrecht war, mit dem zehnten recht werden könne, ohne daß in der Natur der Sache und jenen Verhältnissen sich etwas geändert hat. Wenn aber diese Verhältnisse sich ändern, wenn diejenigen ihres Rechtes sich begeben, um welches willen etwas unrecht war: so fällt der Grund weg, und das Unrecht selbst mit ihm.

§. 49.

Vom Rechte der Menschen über die Thiere.

Die Vertheidiger des Rechts der physischen Ueberlegenheit berufen sich, unter andern Gründen, auf dasjenige, was die Menschen in Ansehung der Thiere für recht halten. Und es ist dies in der That keiner der schwächsten Gründe jener Meynung; wenigstens in so fern es nur darum zu thun ist, den Gegener in Verlegenheit zu setzen. Denn wenn man entweder alles dasjenige für

recht erklärt, was die Menschen nur allzuhäufig in Ansehung der Thiere sich erlauben; oder das Recht der Menschen über diese Gattung der Geschöpfe von gewissen Gründen ableitet, die oft dabey gebraucht worden sind: so wird man denjenigen, die das Recht nach der Ueberlegenheit der Kräfte abmessen, immer Waffen in die Hand geben.

Aber wenn man den Rechten der Menschen in Ansehung der Thiere diejenigen Gränzen bestimmt, welche die Grundgefühle und die wahren Bedürfnisse der menschlichen Natur anweisen: so schließen sie sich auch sogleich an die allgemeinsten Begriffe vom Recht und ihre vernünftigen Gründe an.

Der Mensch bediene sich der Thiere zu seinem wahren Nutzen, indem er ihnen nicht nur allerley Lasten auflegt, sondern auch einen Theil zu seiner Nahrung und Kleidung von ihnen nimmt. Es kann dies auf mannichfaltige Weise so geschehen, daß die Thiere, mittelst des ihnen darum wiederfahrenden Schutzes und Beystandes der Menschen, auf der einen Seite mehr gewinnen, als sie auf der andern verlieren. Und wenn sie auch dabey verlieren, das menschliche Geschlecht aber an wahrer Vervollkommnung und Glückseligkeit überwiegend gewinnt: so ist dies den Absichten der vollkommensten Weisheit und Güte gemäß, und folglich recht.

Selbst das vorsetzliche Tödten der Thiere kann aus diesem Grunde gerechtfertiget werden. Wenn gleich auch das Leben der Thiere in sich selbst einen Werth hat, weil es angenehme Gefühle einschließt: so hat es doch einen geringern Werth, als das Leben der Menschen, und kann

kann alſo deren Erhaltung aufgeopfert werden. Es muß aber das Leben der Thiere der Erhaltung der Menſchen, oder dieſe müßte jenem aufgeopfert werden; nicht nur in denjenigen Fällen, wo Thiere, einzeln wegen ihrer Art, oder wegen ihrer Menge dem Menſchen unmittelbar gefährlich ſind; ſondern auch da, wo ſie die andern unentbehrlichen Nahrungsmittel dem Menſchen wegzehren oder verwüſten würden, wenn er ſich ihrer Ausbreitung nicht widerſetzte. Je mehr die Menſchen ſich auf vegetabiliſche Nahrung einſchränken wollten; deſto mehr müßten ſie, um dieſe zu gewinnen, den Thieren Abbruch thun. Es gereicht alſo der thieriſchen Schöpfung auf einer andern Seite zum Vortheil; wenn Thiere, die doch ſterben, häufig auch ohne dieſe Abſicht hätten getödtet werden müſſen, von den Menſchen als Speiſe genoſſen werden.

Wenn man nun mit dieſen Grundſätzen die beyden Bemerkungen noch verbindet, daß einmal eben dieſelben Arten der Thiere, von denen der Menſch den größeſten Nutzen zieht, ſo leicht ſich vervielfältigen, ſodann auch daß ſelbſt viele Thierarten durch ihren Inſtinct, das offenbare Geſetz ihres Schöpfers, gezwungen ſind, andere Thiere zu verzehren: ſo wird kein Zweifel mehr übrig bleiben gegen das Recht des Menſchen, der Thiere ſich zu bedienen, ſo weit es zu ſeiner wahren Glückſeligkeit und Vollkommenheit gereichet.

Alle Ausſchweifungen aber, welche die ſchwelgeriſchſte Ueppigkeit, oder die gedankenloſe Grauſamkeit verwöhnter Menſchen in Anſehung der Thiere ſich oft erlaubt hat, rechtfertigen zu wollen; kann Niemanden einfallen, als jenen Leichtſinnigen, deren Nachdenken

sich nicht über das Bedürfniß des Augenblicks erstrecket; oder den Niederträchtigen, die es vertheidigen, wenn ihre Gewaltigen auch Menschen zum Zeitvertreib würgen, oder Unschuldige zum Versuch mit einer neuen Art der Strafen belegen.

Und in der That der Fortgang von Grausamkeit an Thieren zu Grausamkeiten an Menschen kann denen nicht schwer werden; die so oft Beweise davon geben, daß ihnen an einem Menschen weniger gelegen sey, als an einem ihrer Pferde oder Hunde.

Aber im Reiche der Wahrheit und Gerechtigkeit suchen sie vergebens Schutz wider die Gefühle der Menschheit, wenn die ihnen in der Stunde des Todes, in der Stunde der Gewissensangst, sagen, daß auch sie nur Menschen sind, auch sie nur Geschöpfe, die der Hauch des Allmächtigen vernichten kann, wie er sie geschaffen hat.

§. 50.

Vom Rechte des Eigenthums äußerlicher Güter.

Die große Verschiedenheit der Meynungen der allerberühmtesten Rechtsphilosophen über den Grund dieser Eigenthumsrechte könnte wohl den Zweifel erwecken, ob es auch überall möglich sey, etwas dabey zur Gewißheit zu bringen.

Einige, unter denen selbst Montesquieu ist *), behaupten, das Eigenthum der äußerlichen Güter, oder

*) S. Esprit. des Loix liv. XXVI. ch. 15. Da dieser scharf-

oder das Recht, sie zu gebrauchen, wie man will, und jeden Gebrauch derselben, die äußerste Noth abgerechnet, jedwedem andern Menschen zu verwehren, auch wenn man sie selbst jetzt nicht gebraucht, oder in das Seinige eingeschlossen hat, sey ein positives Recht; eine Wohlthat der bürgerlichen Gesellschaft, ein Vertragsrecht. Daraus würde denn folgen, daß freye Völker, und überhaupt alle nicht unter einem bürgerlichen Vertrag mit einander stehende Menschen sich dieses Eigenthumsrechtes nicht zu erfreuen haben.

Andere sind der Meynung, daß zwar nicht auf die bürgerliche Gesellschaft, oder irgend einen ausdrücklichen Vertrag dieses Recht sich gründe; daß aber doch die stillschweigende Einwilligung aller Menschen dabey vorausgesetzt werden müsse. Und dies zwar aus dem Grunde, weil durch das Eigenthumsrecht, das ursprüngliche Recht eines jeden Menschen auf alle diese äußerlichen Güter, oder die Gemeinschaft derselben, aufgehoben würde.

Wenn sich aber beweisen läßt, daß vermöge der höchsten Grundsätze des natürlichen Rechtes, der Mensch fähig und befugt ist, ohne alle Zuziehung und Befragung andrer Menschen, ja auch gegen ihren ausdrücklichen Willen, ein Eigenthum äußerlicher Güter sich zu

scharfsinnige Schriftsteller doch hiebey keine andere Folgen zieht, als solche, die auf die Sicherheit des Eigenthums gegen Eingriffe der bürgerlichen Obrigkeit abzielen: so darf man vielleicht seinen Grundsatz nur von der genauern Bestimmung und Befestigung der Eigenthumsrechte verstehen.

gründen: so fallen diese beyden angezeigten Meynungen mit einander weg.

Und dieser Beweis scheint in folgenden Bemerkungen offenbar zu liegen.

1) Niemand zweifelt daran, daß die Menschen von Natur berechtiget seyn, die Dinge außer ihnen zu ihrer Erhaltung und Vervollkommnung, überhaupt zu ihrer und anderer Menschen Glückseligkeit zu gebrauchen. Da dies Recht, so fern es sich auf die gemeine Menschennatur gründet, dem einen eben so wohl als dem andern zukömmt, so kann bey der Ausübung desselben, bey der Anwendung auf einzelne Gegenstände, keinem etwas einen Vorzug vor dem andern verschaffen, als daß er der Erste ist, der den Gegenstand in der Absicht ergreift. Denn könnte ihm da noch die Sache entrissen werden: so wäre sein Recht kein Recht. Oder hätte er erst Erlaubniß anderer Menschen nöthig, ehe und bevor er einen seinen Neigungen und Absichten gemäßen Gebrauch von diesen Dingen machen dürfte: so wäre er dadurch in eine den ursprünglich natürlichen Verhältnissen der Menschen unter einander ganz zuwiderlaufende Abhängigkeit gesetzt. Eine Abhängigkeit, die um so unzulässiger und widersinniger scheinen muß; da sie sich auf alle übrige Menschen bezöge; auf so viele, als an den vorhandenen Gütern der Natur irgend Antheil nehmen könnten. Die Gemeinschaft der Güter, oder das gleiche Recht aller, währet also nur so lange, bis einer etwas zu seinem besondern Gebrauche wegnimmt.

Es ist dies also keine solche Gemeinschaft der Güter, als wohl aus andern Gründen entstehn kann; wobey

kei-

keiner der Theilhabenden berechtiget ist, etwas von dem gemeinen Gute abzusondern; weil da alles allen bleiben soll.

2) Daß dies beym ursprünglichen Rechte der Menschen auf die äußerlichen Güter nicht so ist; folget aber weiter noch daraus, daß der beste Gebrauch derselben mit immerwährender völliger Gemeinschaft nicht bestehen kann. Diese Güter würden weit mehr gemißbraucht, weniger geschont werden; es würde lange nicht so viel Fleiß und Sorgfalt zu ihrer Erhaltung und Verbesserung angewendet werden, als geschieht, wenn jeder sein bleibendes Eigenthum hat. Bey jenem Mißbrauche, jener Sorglosigkeit, jenem Unfleiße würde sich nicht einmal der hinreichende Lebensunterhalt finden; wenn die Menschen sich neben einander stark zu vermehren anfiengen. Oder die guten fleißigen Menschen würden die trägen Müssigänger ernähren müssen; und vielleicht dabey am meisten Noth leiden. Denn die lasterhaften, verdienstlosen Menschen sind insgemein die ausschweifendsten in ihren Begierden.

Gemeinschaft der Güter kann nur da Statt finden, wo beym Ueberfluß der äußerlichen Güter die Anzahl der Menschen, die sie gebrauchen, verhältnißmäßig gering ist; oder unter lauter vollkommen tugendhaften; oder bey einer durch strenge Gesetze, und despotische Oberherrschaft erzwungenen Mäßigung der Begierden. Unter der letzten Bedingung wird diese Gemeinschaft, wenn sie es auch sonst wäre, wohl schwerlich mehr für vortheilhaft gehalten werden können. Die ersten Voraussetzungen aber finden so selten Statt, daß sie nur Ausnahmen, nicht aber die Regel, begründen können.

3) Aber nicht nur die nothdürftige Erhaltung der Menschen, sondern auch ihre vollkommnere Glückseligkeit hängt vom Eigenthum äußerlicher Güter gar sehr und manchfaltig ab. Glückseligkeit des Menschen besteht hauptsächlich in freyer Thätigkeit, in der mit Hofnung verknüpften Verfolgung gewisser Absichten und der glücklichen Anwendung dazu dienender Mittel. Denn seine Fähigkeit zum sinnlichen, geschäftlosen, Genuß ist so eingeschränkt; daß dieser, wenn er nicht bald Eckel und Unempfindlichkeit nach sich ziehen soll, nur einen geringen Theil seiner ganzen Zeit ausfüllen kann. Tändelnde Zeitvertreibe lassen so viel leeres in der Seele; können wohl dem Uebel der langen Weile abhelfen, aber kein Vergnügen gewähren, das dem gleich käme, was aus nützlichen Arbeiten entspringt. Aber wie eingeschränkt würde die freye Thätigkeit des Menschen seyn, wenn nicht das Eigenthum der äußerlichen Güter wäre? Eingeschränkt in Ansehung ihrer Absichten. Denn unläugbar beziehen sich die meisten Absichten der Menschen auf dasselbige; und können auch durch gleich viele andere, die sich nicht darauf bezögen, die Menschen im Durchschnitt genommen, nicht ersetzt werden. Eingeschränkt würde aber auch die freye Thätigkeit der Menschen, ohne das Eigenthum der äußerlichen Güter, in Ansehung der Mittel seyn; wie von selbst einleuchtet. Wie vieles bleibt nicht noch immer unausgeführt; und wie vielen Menschen fehlt nicht noch immer der Muth zu manchen nützlichen Unternehmungen; darum weil es ihnen am Vorrathe äußerlicher Güter fehlet, die dazu nöthig wären? Es ist aber vorher schon aus der Natur der Sache bewiesen worden, daß der Mangel und die Unsicherheit

heit dieser Güter noch viel größer seyn würde, wenn kein Eigenthum Statt fände.

Bey diesem Eigenthum aber ist auch schon die bloße Vorstellung des Besitzes und der Sicherheit desselben eine Quelle unzähliger Vergnügungen; wegen des mannichfaltigen angenehmen und nützlichen Gebrauches, der sich davon in Gedanken machen lässet.

Die Gemeinschaft der Güter aber schränkt nicht nur die Freyheit in Ansehung dieses Gebrauches ein: sondern ist auch eine Quelle vieler Streitigkeiten, bey gleichzeitigen einander hinderlichen Absichten, und den verschiedenen Meynungen vom besten Gebrauch der Dinge *).

4) Freylich kann nun auch dagegen eingewendet werden, daß unzählige Sorgen, Mühseligkeiten, Verfolgungen und Uebelthaten aus den Eigenthumsrechten entspringen. Nur der übermäßige Reichthum der einen ist das Mittel, die andere, vielleicht größere, Hälfte des menschlichen Geschlechtes zu unterdrücken, oder doch abhängig zu machen. Nur die Vergleichung mit dem Ueberfluß der Einen macht den andern ihren kleinen, wenn auch zur Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse hinreichenden, Antheil zur Armuth. Und sind nicht doch jene, bey ihrem Reichthum, und eben durch ihn, oft noch elender als diese?

Dies beweiset ohne Zweifel, daß so ganz reiner Vortheil für die Menschheit das Eigenthum der äußerlichen

*) Dies bemerkt auch selbst Hobbes „Minime autem utile hominibus fuit, quod ejusmodi habuerint in omnia ius commune &c. de Cive cap. I. §. 11.

chen Güter freylich wohl nicht sey; daß auch hier böses neben dem Guten aus einer Quelle entspringe. Es läßt sich auch so fort die Folge absehen, daß es, wenigstens vor dem Gewissen, Pflichten der Mäßigung in Ansehung dieser Eigenthumsrechte geben werde.

Aber daß nicht dennoch zur Erhaltung und Vervollkommnung der Menschen diese Rechte nöthig seyn; kann daraus um so viel weniger gefolgert werden; da sich leicht einsehen lässet, daß selbst jene, durch den Ueberfluß der Einen entstehende, verhältnißmäßige oder absolute Armuth der andern, und ihre Abhängigkeit von jenen viele höchst wichtige Vortheile nach sich ziehen. Denn was anders vereiniget die Menschen mit einander, als ihre wechselseitigen Bedürfnisse; von denen aber der größte Theil auf äußerliche Dinge sich beziehet? Was unterhält ihre Triebe der Thätigkeit, und ihr Streben nach allerley Vollkommenheiten mehr, als die Aussicht auf den Besitz dieser angenehmen Dinge, in dem sie andere erblicken? Und was würden die meisten Menschen ohne diese Abhängigkeit seyn; unter welche der rohe Naturſinn freylich nur mittelst des Bedürfnisses gebeugt und eingewöhnt werden kann? Wie viele Stücke der Tugend beziehen sich nicht auch auf dies Eigenthum und den Mangel desselben?

Wenn also gleich immer so viel übrig bleibt, daß ohne dasselbe viel böses nicht seyn würde: so kann doch wohl angenommen werden, daß ungleich mehr Gutes darauf beruhe.

5) Der natürlich gute Grund dieses Urtheils wird auch schon durch die Allgemeinheit desselben wenigstens wahrscheinlich. Denn nirgends hat man noch Menschen beysammen gefunden, die nicht einiges Eigenthum äußerlicher

licher Güter unter sich gehabt hätten. Wenn auch nicht, oder nur sehr unvollkommen, in Absicht auf unbewegliche Güter: so doch in Ansehung einiger beweglicher Güter.

Und wenn auch noch so oft Menschen wider die Vertheilung der Güter und die Eigenthumsrechte, die sie um sich herum gewahr werden, sich erklärten: so wird man sich doch immer leicht überzeugen können, daß eben dieselben, wenn sie es ein wenig genauer überlegen, diesen Eigenthumsrechten nicht auf immer entsagen wollten.

6) Es ist also an sich den höchsten Gesetzen der Natur gemäß, daß sich Menschen ein Eigenthum äußerlicher Güter zu verschaffen suchen; und es ist Einwilligung anderer Menschen, es sind Verträge dazu wenigstens aus dem Grunde nicht erforderlich, daß ein diesem Unternehmen widerstreitendes Recht der Gemeinschaft aller Güter unter allen Menschen erst aufgehoben werden müßte. — Aber was muß denn vorgehen, wenn das, was sich ohne Unrecht unternehmen läßt, wirklich vollbracht seyn soll? Ist es genug, eine Sache sich zum ausschließenden Gebrauch zueignen zu wollen, und diesen Willen auf irgend eine Weise zu erkennen zu geben; um sie sich zu eigen gemacht zu haben? Oder was ist sonst erforderlich? Daß eine bloße Erklärung eines solchen Willens durch Worte, oder andere dazu hinreichende Zeichen, kein natürlicher Grund eines vollkommenen Rechtes der Art seyn könne, erhellet leicht aus den Folgen, die aus dem Gegentheil entspringen würden. Erstlich würde bey der Einführung des Eigenthums, wo noch viele Dinge frey stünden, den ungemessensten Begierden der Habsucht in diesem Grunde keine Gränze bestimmt seyn. Denn wie leicht wäre es da Einem, zu erkennen zu geben, daß

er

er alles wolle; oder wenigstens durch solche eine Erklärung weit mehr sich zuzueignen, als in allgemeiner Rücksicht irgend gebilliget und verstattet werden kann? Wie leicht könnte sich es auch treffen, daß mehrere zugleich, ohne von einander zu wissen, dieselbe Absicht erklärten; der eine auf dieser, der andere auf einer andern entfernten Seite eines Stück Landes; ohne daß auch der eine Eine seine Priorität dem andern beweisen könnte? Oder womit wollte einer sein so gegründetes Eigenthumsrecht gegen diejenigen beweisen und behaupten, denen sein Wille auf keine Weise bekannt war und bekannt *seyn konnte*, als sie sich in Besitz der Sache setzten, und vielleicht ihre Arbeit und Kunst darauf verwendeten? Hieraus erhellet leicht, daß dieser Grund viel zu schwankend, Einsprüchen und Streitigkeiten seiner Natur nach viel zu sehr ausgesetzt ist, um der Grund eines natürlichen äußerlichen, vor Menschen bestehenden Rechts seyn zu können.

Aber außerdem schließt er sich auch gar nicht an die ersten und ausgemachtesten Gründe des natürlichen Rechtes so an, ist ihnen nicht so ähnlich, daß, wo seine Anwendbarkeit auch nicht zu bezweifeln wäre, seine Beweiskraft einleuchten müßte. Der andere will diese frey stehende Sache haben — darum soll sie nun schon sein seyn? Mir soll es nun Unrecht seyn, dieser Sache *mich* zu bedienen, sie wegzunehmen, für mich oder einen andern? Hat sich doch nichts in der Sache und ihren äußerlichen Verhältnisse ngeändert? Sehe ich doch nicht, wie ich dem, was der andere unläugbar Sein nennen konnte, seinem ursprünglich natürlichen Eigenthum dabey zu nahe träte, oder Abbruch thäte? Dies würde der Fall seyn, wenn ich dem andern seine Arbeit wegnähme, oder vernich-

nichtete. Aber er hat ja nichts an der Sache gethan, nichts von ſeiner Kraft darin gebracht, oder damit vereiniget?

Der Wille des andern, dieſe Sache zu haben, enthält aber doch keine Ungerechtigkeit, ſagt man; und er hat dieſen Willen hinreichend erklärt. Und es iſt doch nicht recht, dem gerechten Willen eines andern freyen Menſchen ſich zu widerſetzen?

Aber die Antwort hierauf findet ſich leicht. Dieſer Wille des andern iſt gerecht, in ſo fern er jetzt und an ſich keinen Gerechtſamen anderer Menſchen entgegen iſt. Seine Erklärung kann nicht als eine Beleidigung angeſehen; oder ſeine Ausführung durch Widerſtand verhindert werden. Aber es iſt kein gerechter, ſondern, wie das Vorhergehende beweiſet, ein ungerechter und unnatürlicher, wenigſtens kein vollkommen verbindlicher Wille, wenn die Meynung und Abſicht dabey iſt, durch ein bloßes Wort, oder anderes Zeichen, allen übrigen Menſchen die Hände zu binden, und eine bisher frey geweſene Sache ihrer Benutzung zu entziehen. So leicht kann es das Naturgeſetz dem Menſchen nicht machen, die Freyheit anderer einzuſchränken.

Wenn hingegen eine freyſtehende Sache mit dem, was einem Menſchen bereits zugehört, ſo vereinigt wird, daß er ihrer habhaft werden, ein anderer aber ſich ihrer nicht bemächtigen kann, ohne dasjenige anzugreifen, was dem andern unläugbar zugehört: ſo iſt ein offenbarer Grund des ausſchließenden Rechtes oder des Eigenthums vorhanden. Und wenn man ſich dies unter der Beſitznehmung verſteht: ſo iſt der gemein angenommene Grundſatz richtig, nach welchem die Beſitznehmung für

das

das ursprüngliche Mittel, äußerliche Dinge sich zuzueignen, erklärt wird.

Das hier angegebene Mittel kann auf mannichfaltige Weise angewendet werden.

a) In dem Menschen Dinge hervorbringen; so wie nemlich Menschen Dinge hervorbringen können. Wer in freyer Erde einen Brunnen gräbt, einen Teich oder einen Fluß anlegt, Land bewohnbar macht, anbaut, bepflanzt; gründet sich dadurch in allem dem ein unläugbares Eigenthum.

b) Auch dadurch, daß vorhandene Dinge in irgend einen andern Zustand, oder nur in ein anderes Verhältniß gebracht werden, kommen sie ins Eigenthum derer, die auf diese Weise, und in der Absicht sich damit beschäftiget haben. Wer ohne sein Zuthun entstandene, aber noch Niemanden zugehörige Früchte nur zusammen trägt, nimmt sie damit in rechtskräftigen Besitz. Eben so wer in der Freyheit sich befindende Thiere erlegt, oder sonst in seine Gewalt gebracht hat, in einen Zustand, wo er ihrer habhaft werden kann.

c) Wenn Jemand schon ein äußerliches Eigenthum besitzt: so kann er auch durch dasselbe, mittelbarer Weise, andere freystehende Dinge ergreifen und in Besitz nehmen. Auf die Weise wird dasjenige zu eigen, was in Schlingen und Netzen gefangen wird; oder was auf eigenthümlichen Grund und Boden eingeschlossen ist; oder so darauf und in der Gewalt des Grundherrn sich befindet, daß kein anderer dazu gelangen kann, ohne das vorher schon begründete Eigenthum des erstern dabey anzugreifen.

In

In allen dieſen Fällen beruht das Eigenthumsrecht auf dem erſten und gemeinſten Begrif von Gerechtigkeit, daß Niemand in dem Seinigen angegriffen und verkürzt werden ſolle. (§. 43.)

Freylich ſind dabey die Gränzen deſſelben noch nicht vollſtändig und genau beſtimmt. Dies kann nur durch Verträge und poſitive Geſetze bewirkt werden. Deswegen kann aber doch auch nicht geſagt werden, daß dieſe Rechte ganz und gar nur auf willkührlichen Geſetzen beruhen.

Auch erhellet aus allen bisherigen Bemerkungen, daß dieſe Rechte äußerlich und zwangsmäßig, nicht durch das Bedürfniß, oder den wirklichen Gebrauch, beſchränkt werden; wie einige behaupten wollten. Theils kann das natürliche, äußerliche und vollkommene Recht nur das verbieten, was das Eigenthum anderer angreift, oder dieſe in die äußerſte Noth verſetzt: und alſo nicht die Zueignung eines mehrern, als man gegenwärtig braucht, wenn dabey Niemanden das Seinige genommen, Niemand in äußerſte Noth geſetzt wird. Theils geht es überhaupt nicht an, und zumal nicht, nach dem allgemeinen Naturrechte, daß ein Menſch das Bedürfniß des andern, und ſeine Fähigkeit zu genießen und zu benutzen beſtimme. Das was ein Menſch auf die vorher beſchriebene Weiſe ſich zu eigen machen kann; wird er wohl auch mittelbar oder unmittelbarer Weiſe für ſeine gegenwärtigen oder künftigen Bedürfniſſe auf eine oder die andere Weiſe zu benutzen im Stande ſeyn. Und wenn dabey auch Ungleichheiten entſtehen; wodurch die einen Menſchen von dem andern abhängig werden: ſo iſt vorher ſchon bemerkt worden, wie eben dieſe Ungleich-

heit und Abhängigkeit zur Ordnung der Natur und ihren Absichten erforderlich seyn.

§. 51.

Vom Recht der Verträge.

Wenn auch nicht, wie Hobbes wollte, alle äußerliche und vollkommene Rechte der Menschen erst aus Verträgen abstammen, noch die Eigenthumsrechte, so wie mehrere behaupten, ganz allein darauf sich gründen: so sind sie doch der Grund sehr vieler und wichtiger Rechte; aller willkührlichen Rechte, aller positiven Gesetze. Der Grund, wodurch sie selbst den Menschen heilig oder verbindlich werden, verdient also die genauste Untersuchung.

Dieser Grund wird verschieden angegeben. Einige suchen ihn in dem gemeinen Besten des menschlichen Geschlechtes; welches die Gültigkeit und vollkommene Verbindlichkeit der Verträge, d. h. der von einem Theile bestimmt und ernstlich gegebenen, und vom andern Theile angenommenen Versprechen, erfordere. Andere setzen ihn darinne, daß einem nicht Unrecht geschehe, wenigstens kein äußerliches Unrecht, worüber er selbst sich beschweren dürfe, wenn man nach seinem eigenen Willen, seinen bestimmten und ernstlichen Erklärungen, mit ihm verfährt. Einige wenige aber haben bey schärferer Untersuchung gefunden, daß der unmittelbarste und allgemein anwendbarste Grund der Verträge darinne liege, daß es nicht für recht gehalten werden kann, einem andern vergebliche Bemühungen und Erwartungen zu verursachen.

Allerdings erfordert es der gute Fortgang der zur gemeinen Wohlfarth der Menschen gehörigen unzähligen

Un-

Unternehmungen und Verhandlungen, daß man sich auf ein gegebenes Wort, wenigstens auf ein feyerliches und förmliches Versprechen verlassen könne. Und das gemeine Beste ist der letzte, entscheidende Grund aller wahren natürlichen Rechte der Menschen unter einander (§. 33.). Aber wenn es keinen andern und nähern Grund der Verbindlichkeit der Verträge gäbe: so würde kein Unrecht in der Brechung eines gegebenen Wortes seyn, da, wo ein Mensch mit einem andern ganz allein lebte, abgesondert von aller übrigen Welt; und voraussetzen könnte, daß durch diese Verletzung eines Vertrags das heilsame Ansehn der Verträge unter andern Menschen nicht geschwächt werden würde. Und doch wird man bald empfinden und eingestehen müssen, daß durch diese Voraussetzungen das Unrecht, welches in der verletzten Treue liegt, keineswegs weggenommen werde.

So ist auch etwas Wahres zur Unterstützung der Vertragsrechte allerdings in dem Grundsatze, daß Niemand über Unrecht sich beschweren könne, wenn man mit ihm nach seinem eigenen Willen verfährt. Völlig evident ist dies in dem Falle, wenn eben jetzt, bey dem Betragen des einen der Wille des andern damit übereinstimmt. Denn etwas wollen, und doch unzufrieden damit seyn, darüber sich beschweren, ist in sich selbst widersprechend. Und was kann ein Mensch mehr verlangen, als daß man nach seinem Willen mit ihm verfährt? Würde er mit dem Gegentheil zufriedener seyn? Läßt sich dies annehmen?

Aber nicht so evident ist der Satz, nicht so folgen die Ideen aus einander in dem andern Falle, wo, was der eine zur Richtschnur seines Betragens annimmt, der

andere zwar einmal vorher gewollt hat, aber jetzt nicht mehr will. Und auf solche Fälle ist doch eben das Ansehn der Verträge und das Recht einen beym Worte zu halten, nöthig. Aber denn gewiß nicht damit bewiesen, daß man sagt, Einem könne nicht Unrecht geschehen, wenn man mit ihm nach seinem eigenen Willen handelt.

Alles aber, was diese beyden Gründe Wahres enthalten, vereinigt sich, und erhält weitere Unterstützung in dem dritten vorher angemerkten Grunde.

Einen vergeblich bemühen, durch vergebliche Erwartungen täuschen, Verdruß, Schande und Schaden verursachen — dies streitet doch gewiß gegen das erste Gesetz der natürlichen Gerechtigkeit, und des gemeinen Menschenrechtes. Und etwas von dem ist immer die natürliche Wirkung eines gebrochenen Wortes; wenigstens so oft als der andere in diese Brechung nicht einwilliget. Oft entsteht dem Getäuschten Schande oder anderer äußerlicher Nachtheil daraus. Immer aber kränkt es, thut innerlich wehe. Und sollte denn Gram und Verdruß dem andern verursachen, nicht auch den andern beleidigen, sein Eigenthum und seinen Wohlstand angreifen heißen; nur der Angrif auf das Aeußerliche, körperliche Eigenthum? Freylich können diese Angriffe auf die Seele, die Verwundungen im Innersten nicht so oft vor dem Richterstuhl der menschlichen Gerechtigkeit gezogen werden, als die Angriffe auf das in die Sinne fallende Aeußere; weil jene nicht so leicht zu beweisen sind, als diese, dort nicht so gut sich ausmachen läßt, als hier, wie weit der leidende Theil selbst Ursache seines Schadens und Verdrusses ist, durch die Schwäche seines Gemüthes, die Unvollkommenheit seiner Denkart oder sonst auf eine

Wei-

Weiſe. Aber es giebt Fälle, wo die Stöhrungen der innern Ruhe ſo augenſcheinlich von einem andern herkommen, daß ſie zu den offenbaren äußerlichen Ungerechtigkeiten und Beleidigungen gerechnet werden können. Und von der Art ſind die Kränkungen, die durch nicht erfüllte Erwartungen, durch verletzte Treue, verurſacht werden.

Unter dieſem Geſichtspunkte zeigt ſich nun auch das wahre Gewicht der andern Beweisgründe völliger.

Die Gültigkeit der Verträge iſt nöthig zum gemeinen Beſten zuförderſt deswegen, weil es nöthig iſt, gewiſſe ſichere Gründe zur Beſtimmung ſeines Verhaltens gegen andere Menſchen zu haben; und dieſe Gründe in unzähligen Fällen nirgends geſucht werden können, als in den beſtimmten eigenen Willensäußerungen dieſer andern; weil es äußerſt beunruhigend für alle ſeyn müßte, auf keinerley Zuſagen und gemachte Erwartungen ſich verlaſſen zu können; äußerſt hart und unausſtehlich einem jeden Menſchen von Gefühl ſcheinen muß, zum Spiel des Muthwillens oder Leichtſinns anderer zu dienen.

Und wenn jener andere Beweisgrund der Vertragsrechte, daß dem nicht unrecht geſchehe, dem wiederfährt, was er ſelbſt will, ſchwach wird, da wo dieſer ſeinen Willen geändert hat; und noch mehr dadurch zweifelhaft gemacht werden kann, daß man zu bedenken giebt, wie natürlich es für den Menſchen ſey, anders geſinnt zu werden; und wie nothwendig und pflichtmäßig, an ſich betrachtet, allemal, wo der vorhergehende Wille, auf Irrthum oder Leidenſchaft gegründet war, und nachtheilig ſeyn würde: ſo bekömmt dieſer Grund eine neue Stärke, oder vielmehr alsdenn erſt ſeinen wahren Sinn und Gehalt, wenn man auf die Folgen ſieht, die aus der

Veränderung eines Willens entstehen, dessen Aeußerung andern eine vernünftige und bestimmte Erwartung erregt hat. Da muß das Recht, seinen Willen zu ändern, aufhören; wo diese Veränderung eine Ungerechtigkeit gegen andere werden würde; wie überhaupt das Recht, mit seinen Kräften zu wirken, nicht ein Angrif auf das Eigenthum und die Wohlfarth anderer werden darf. Und es erhellet sogleich hiebey, daß ein erklärter Wille, eine Zusage unweise, einem selbst nachtheilig, und dennoch verbindlich seyn könne, um der gemachten Erwartung willen. Denn es ist nicht recht, andern Verdruß und Schaden zuzuwenden, um sich davon zu befreyen; zumal wo man nur seinen eigenen Fehler büßet, wenn man ihn übernimmt. Es ist besser, daß der Schuldige leide, als der Unschuldige.

Aber auch bey der genauern Zergliederung und den Einschränkungen der Verbindlichkeit der Verträge, die nothwendig gemacht werden müssen, und welche alle diejenigen festzusetzen bemüht waren, die über ihre Gründe und Anwendbarkeit nachgedacht haben, zeigt sich die Wahrheit und Brauchbarkeit dieses dritten Grundes noch deutlicher.

Nemlich

1) hat ein Versprechen desto mehr Verbindlichkeit, je bestimmter, je feyerlicher, je freywilliger, überhaupt glaubwürdiger, und also auch je vernünftiger es seinem Innhalte nach ist. Alles dies heißt aber auch so viel, als je mehr Grund dabey ist, die Erfüllung desselben zu erwarten. Allgemeine unbestimmte Zusicherungen und Versprechungen, dergleichen in der Komplimentensprache, oder auch bey wirklichen Freundschaftsversiche-

run-

rungen vorkommen, haben keine gleiche Verbindlichkeit mit den Verträgen. Sie enthalten aber auch noch keinen, wenigſtens keinen ſehr bedeutenden Grund zu beſtimmten Erwartungen. Eine eidliche, oder auch nur in andern nachdrücklichen und zur Gründung vollkommener Rechte beſonders beſtimmten Worten abgefaßte Verſicherung leget eben deswegen eine ſo viel ſtärkere Verbindlichkeit auf, je größer das Zutrauen iſt, welches natürlicher Weiſe dadurch erweckt wird. Ob Verträge überall freywillig ſeyn müſſen, oder ob ſie in einigen Fällen auf eine gewiſſe Weiſe erzwungen und doch verbindlich ſeyn können; darüber iſt geſtritten worden. Wie dieſer Streit auch zu entſcheiden ſeyn möchte: ſo ſieht man bald ſo viel dabey ein, daß eben daher der Zweifel an der Verbindlichkeit erzwungener Verſprechen und Zuſagen entſtehen kann; weil auf Ernſt und Beſtändigkeit derjenigen Geſinnungen, die nur durch Gefahren und Gewaltthätigkeiten erregt worden ſind, ſich weniger rechnen läßt. Wenn daher dasjenige, was man unter ſolchen Umſtänden ſich verſprechen ließ, keinen andern Grund für ſich hätte, nicht ein ohnedem ſchon vollkommenes, jetzt nur dem andern aufs neue vorgehaltenes und von ihm anerkanntes Recht war: ſo kann die Verbindlichkeit dieſes erzwungenen Verſprechens mit Recht geläugnet werden. Hingegen hat ein erzwungenes Verſprechen Rechtskraft, wenn das Verſprochene vorher ſchon Schuldigkeit war. Denn es läßt ſich annehmen, daß einer durch ernſtliche Vorkehrungen zur Erfüllung einer bisher vernachläßigten Pflicht bewogen werden könne. Verſprechungen, die phyſiſch unmöglich ſind, d. h. über die Kräfte des Verſprechenden gehen, haben zwar alle keine Verbindlichkeit,

in so weit als es vergebens seyn würde, Jemanden zu dem zwingen zu wollen, was ihm unmöglich ist. Aber es macht doch einen Unterschied, ob diese Unmöglichkeit demjenigen bekannt war oder seyn konnte, der das Versprechen annahm; oder von ihm nicht vermuthet werden konnte. Im letztern Fall kann er Entschädigung fordern; im ersten Falle nicht, weil es Thorheit von ihm war, wenn er dasjenige erwartete, wovon er die Unmöglichkeit wußte, oder leicht wissen konnte. Ueberhaupt hat einer bey Verträgen kein Recht in Ansehung dessen, was er, ohne hinreichenden Grund, aus eigener Schuld fälschlich erwartet und sich eingebildet hat. Auch was seinem moralisch unmöglich ist, gegen höhere Pflichten streitet, wird durch Verträge nicht zur Pflicht. Und der Grund davon ist, daß es schädlich seyn würde, wenn man höchst unbillige oder ungerechte Erwartungen begünstigen wollte, durch Aufopferung der natürlichsten Pflichten gegen sich selbst, oder gegen andere Menschen. Es ist eine verdiente Züchtigung für denjenigen, der sich versprechen ließ; wenn ihm dasjenige nicht erfüllt wird, was sich versprechen zu lassen und zu erwarten, die Grundgesetze der natürlichen Gerechtigkeit ihn hätten verhindern sollen. Wenn es endlich eine Regel bey der Auslegung der Verträge ist, daß das Zweifelhafte vielmehr den allgemeinen Begriffen von Gerechtigkeit und Billigkeit gemäß erklärt werden müsse, als dawider: so läßt sich auch hievon kein besserer Grund angeben, als daß die Menschen einander im zweifelhaften Falle billige und gemeinnützige Gesinnungen zutrauen und ihre Erwartungen darnach bestimmen; weil diese der Natur gemäßer sind, als die entgegen gesetzten.

2)

2) Aus eben dieſem Grunde fließet auch die Beantwortung einer das Recht der Verträge betreffenden Hauptfrage; ob nemlich ein durch Briefe oder Mittelsperſonen geäußertes Anerbieten ſo fort, oder doch von der Zeit an, da es dem andern Theil bekannt geworden iſt, eine Verbindlichkeit auflege; noch ehe man ſeine entſprechende Geſinnung erfahren hat? Zuförderſt nemlich iſt hiebey klar, daß ſolch eine Aeußerung gar keine Verbindlichkeit habe, wenn man noch verhindern konnte, daß ſie der andere, auf welchen das Abſehen dabey gerichtet war, gar nicht, oder doch zugleich die veränderte Geſinnung, erführe. Denn ſo würde kein Anlaß ihm gegeben ſeyn, etwas zu erwarten. Hingegen wäre eine mittelbar an den andern gerichtete Willensäußerung um ſo viel verbindlicher; je mehr man durch die Beſchaffenheit derſelben dem andern die Erwartung gründete, daß ſie unveränderlich bleiben ſolle, bis ſeine Gegenerklärung eingelangt ſeyn würde. Offenbar alſo, wenn man dies insbeſondere ausdrücklich verſichert hätte; oder auch ſtillſchweigend dadurch, daß man eine Zeit beſtimmte, binnen welcher er ſich zu erklären habe; vorausgeſetzt, daß das Anerbieten ſonſt auch diejenige Beſchaffenheit hatte, die zur Gründung eines vollkommenen Rechtes nöthig iſt. Hingegen iſt eine Anfrage, bey welcher der andere die Bedingungen noch nicht wiſſen kann, unter denen man über dasjenige abſchließen möchte, worauf die Frage ſich beziehet, noch kein hinlänglicher Grund, von dem andern etwas gewiſſes zu erwarten; alſo auch noch kein Grund zum vollkommenen Recht.

3) Beſonders kömmt dieſer Grund der Vertragsrechte auch zum Vorſchein, wenn man den daraus ent-

springenden Rechten der Erbfolge, in ihren verschiedenen Beziehungen genauer nachdenkt. Ein unmittelbares vollkommenes Recht zur Erbfolge ist weder aus der Verwandschaft, noch einem andern ursprünglich natürlichen Verhältnisse der Menschen erweislich. Ausdrückliche oder stillschweigende Verträge sind zur Gründung derselben nothwendig. In der Familie, in welcher die natürliche Neigung der Eltern gegen ihre Kinder diese den Willen jener, ihnen ihre Nachlassenschaft zuzuwenden, schon hoffen ließ, wird sie ihnen als eine Belohnung des über die Zeit der nothwendigen Abhängigkeit fort bewiesenen kindlichen Gehorsams und Eifers im Dienste des väterlichen Hauses, nicht selten ausdrücklich versichert. Im Staate gründet das erbliche Recht zum Thron der Vertrag zwischen der Nation und der regierenden Familie; in welchen auf der Seite des Volks ein jeder eintritt, so bald er Unterthan wird. Und Theil nehmen an diesem Rechte die Glieder der erwählten Familie entweder dadurch daß sie Bürger des Staats werden; denen also seine Grundgesetze gelten müssen; oder dadurch daß sie von der Familie selbst in die Genossenschaft dessen, was ihr forterblich übertragen wurde, aufgenommen werden. Unter den Einschränkungen aber, die bey diesem wichtigen Rechte der Thronerbung gemacht worden, hat keine so viele Bedenklichkeit, als diejenige, nach welcher die Nachkommenschaft eines abgesetzten Regenten, oder ausgeschlossenen Thronerbens, desselben Rechtes verlustig seyn soll. Ohne alle Bestimmungen hier aufzusuchen, die diese Begränzung der erblichen Thronfolge, nach natürlichen Rechtsgründen, erfordert; wird man doch dies bald gewahr werden können, daß die Erwartung, die

einem

einem Prinzen von der Nation gemacht wurde, unter dieſen Rechtsgründen viel auf ſich habe. Denjenigen willkührlich vom Throne auszuſchließen, dem die Nation bisher als Thronerben begegnete, würde hart und ungerecht ſeyn. Ueber eine ſolche Ungerechtigkeit aber kann derjenige ſich nicht beklagen, dem die Erklärungen der Nation ſchon entgegen waren, noch ehe er als Bürger etwas hatte fordern, oder als Menſch ſich Erwartungen machen können; der keine andere Anſprüche hat, als die, welche ſchon bey ſeinen Vorfahren in der Familie die Nation für ungültig erklärt hatte. Unter ſolchen Umſtänden würde kein natürliches Recht zum Thron erweislich ſeyn; auch wenn das Recht der Nation zur erſten Ausſchließung zweifelhafter geweſen wäre, als es in Anſehung Englands und Jacob II. nicht war. Und am allerwenigſten nach dem Grund der Vertragsrechte, auf deſſen Vertheidigung die bisherigen Erörterungen hauptſächlich abzielten.

4) Erwartungen vom andern, die ſich einer ſelbſt macht, ohne daß der andere durch ſein Verhalten hinreichenden Grund dazu gegeben hatte, wie wahrſcheinlich ſie ihm auch vorkommen mögen, geben kein vollkommenes Recht, gleichwie die Verträge. Daher erkennt das Naturrecht keine Verpflichtung aus vermutheter Einwilligung. So bald aber einer, durch ſein Verhalten, Thun oder Laſſen, gleichwohl ohne ausdrückliche Willensäußerung, hinreichenden Grund zu beſtimmten Erwartungen gegeben hat: ſo hat er auch ein Recht gegeben, ihnen gemäß zu handeln. Ob auf dieſe Weiſe eine ſtillſchweigende Verlaſſung oder Aufgebung bisheriger Güter und Rechte erfolgen könne; iſt nur in ſo

weit

weit dem Zweifel ausgesetzt; als es den natürlichen Gesinnungen der Menschen nicht gemäß ist, etwas, wofür sie einen Ersatz oder wenigstens Dank haben können, frey zu geben. Aber daß stillschweigend Verträge eingegangen, oder wenigstens, bey einiger Verabredung, viele Punkte stillschweigend ausgemacht und vorausgesetzt werden können; ist außer Zweifel. Und dabey kömmt es vornemlich auf dasjenige an, was einer vom andern, vermöge seines Verhaltens in ähnlichen Fällen, erwarten konnte, da ihm nun nicht das Gegentheil ausdrücklich angegeben wurde.

Bey den gesellschaftlichen Verbindungen überhaupt, und bey dem Unterwerfungsvertrag unter die bürgerliche Oberherrschaft insbesondere, ist dies der Grund und Maaßstab der gerechten Erwartungen und Forderungen.

Nicht das, was der Regent, vermöge längst nicht mehr beobachteter Grundgesetze, hätte thun sollen oder dürfen; sondern was er unangefochten wirklich thut, muß die freye Entschließung, seinem Scepter sich zu unterwerfen, vernünftiger Weise bestimmen. Es wäre ungerecht, wenn Unterthanen auf die Rechte ihrer Vorfahren im Staate Anspruch machen wollten; zu deren Genuß ihnen der Regent auf keine Weise Hoffnung gemacht hatte, als sie sich unter seine Gewalt begaben.

Aber eben so ungerecht wäre es auch, wenn ein Regent veraltete Rechte hervorsuchen wollte; um sie zum Nachtheil derjenigen zu gebrauchen, die keinen Gedanken davon hatten, oder haben konnten, als sie in das Verhältniß eintraten, um welches willen sie zur Anerkennung

nung derſelben verbunden ſeyn ſollen. Und nicht weniger; wenn er Privilegien, auch nur unentgeltlich verliehene Privilegien, denenjenigen, die den Genuß derſelben erwarten durften, willkührlich entziehen wollte; oder unter Umſtänden, unter welchen dieſer Verluſt nicht erwartet werden durfte.

So fruchtbar iſt in der Lehre von den Verträgen, und den zunächſt angränzenden Rechten, der Grundſatz, daß es dem Menſchen erlaubt ſeyn müſſe, nach ſeinen vernünftigen Erwartungen zu handeln; und ungerecht, Erwartungen, die man vorſetzlich erregt hat, nicht zu erfüllen.

§. 52.

Vom Rechte der Gewohnheit.

Und aus eben dieſem Grundſatze entſpringt auch hauptſächlich das Recht der Gewohnheit, welches unter den Arten und Gründen des Rechtes ſo gemein angenommen iſt, daß es irgend einen natürlichen Grund alsbald vermuthen läſſet.

Daß die Menſchen beym Gewohnten bleiben, und darnach ſich richten, auch ſichs nicht befremden laſſen, ſondern es insgemein gern ſehen, wenn andere dies auch thun; kann zwar verſchiedene Gründe haben, die nicht alle Rechte und Pflichten mit ſich führen. Aber das Geſetz der Vernunft, im ungewiſſen Falle nach der wahrſcheinlichſten Vermuthung ſich zu richten, macht die Gewohnheiten zu natürlichen Rechtsgründen. Denn das Gewöhnliche wird, wo ſich kein Grund des Gegentheils

theils zeigt, eben so vernünftig vermuthet, als das Natürliche.

Freylich entspringt aus bisherigen Gewohnheiten an sich allein kein weiteres vollkommenes Recht gegen andere Menschen, als daß sie dasjenige entschuldigen müssen, was man zufolge einer auf diese Gewohnheiten sich gründenden vernünftigen Vermuthung gethan hat; nicht das Recht, daß sie sich fernerhin, und gegen ihre ausdrückliche Erklärung, dasselbe gefallen lassen müssen. Denn freye Menschen sind nicht verpflichtet, weder nach den Gewohnheiten anderer sich zu richten; noch auch für sich selbst immer auf dieselbe Weise zu handeln; oder dem einen zu begegnen wie dem andern.

Aber freywillige Erklärungen können den Gewohnheiten noch ein mehrers Ansehn verschaffen, und zu bestimmtern und vollkommnern Rechtsgründen sie erheben. Dies geschieht, wenn bey Verträgen einzelner Menschen ausgemacht wird, daß es überhaupt, oder in dem Uebrigen, was nicht ausdrücklich bestimmt worden ist, gehalten werden solle, wie es in solchen Fällen gewöhnlich ist. Eben also, wenn, bey der Aufnahme in eine Gesellschaft, man sich zu den Gesetzen, Gebräuchen und Gewohnheiten dieser Gesellschaft verpflichtet; wenn ein Regent, bey seiner Gelangung zum Throne, sich selbst anheischig macht, oder seine Diener, die Unterobrigkeiten, befehliget, das Volk bey seinen Rechten und Gewohnheiten zu schützen, und darnach zu richten.

Wenn ein Mensch dem andern die Absicht, in eine vernünftige Unterredung mit ihm sich einzulassen, zu erkennen giebt — und diese Absicht muß ja wohl

auch

auch bey einem jeden, der mit uns redet, im gemeinen Falle, vorausgesetzt worden — insbesondere aber bey einer auf die Gründung besonderer Rechte abzielenden Unterredung, ist man, vermöge der Natur der Sache, verpflichtet, die Worte in der gewöhnlichen Bedeutung zu gebrauchen, und nehmen zu lassen.

Die genauere Bestimmung und weitere Ausführung aller dieser Grundsätze vom Rechte der Gewohnheit kann in diesen allgemeinen Untersuchungen nicht erwartet werden.

Eine von den bestimmtern Fragen mag unterdessen doch hier eine Stelle erhalten; die nemlich: **Ob bürgerliche Gesetze durch die Nichtanwendung, bey öffentlichen gegenseitigen Gewohnheiten, ohne ausdrückliche Abschaffung des Gesetzgebers ihre völlige Rechtskraft verlieren können** *)? Diese Frage kann unter verschiedene Bestimmungen gebracht, und nicht überall auf gleiche Weise beantwortet werden.

Wenn

*) Diese Frage ist auch in den neuern Streitigkeiten der Bürger von Genf mit vorgekommen. Als eine Sammlung der dortigen Gesetze verlangt wurde, und veranstaltet werden sollte: kamen Gesetze mit zum Vorschein, die zwar nie ausdrücklich abgeschaft, aber lange schon nicht mehr beobachtet worden waren. Das Volk wollte einige derselben, als noch gültig, in die Sammlung aufgenommen wissen; und behauptete, daß ohne ausdrückliche Aufhebung des Gesetzgebers ein Gesetz seine Kraft nie verlieren könne, und daß eine lange Nichtbeobachtung ohne rechtliche Wirkung sey. Der Rath aber läugnete dies, als der Vernunft, wie auch den Rechten und Gewohnheiten der erleuchtesten und freysten Völker entgegen. S. Iselins Ephemeriden der Menschheit 1777. St. 1. S. 83. f.

Digitized by Google

Wenn man sie auf bereits vollbrachte Handlungen, und deren Beurtheilung nach den Gesetzen anwenden will: so ist so viel leicht zu beweisen, daß Handlungen nach Gesetzen richten wollen, die zwar nie ausdrücklich abgeschaft, aber in einer langen Zeit, bey öffentlich dagegen laufenden Handlungen, von der Obrigkeit nicht mehr angewendet worden sind, in vielen Fällen höchst ungerecht seyn könnte. Was nach den positiven Gesetzen in einem Lande recht sey; müssen die meisten Unterthanen vielmehr aus dem, was öffentlich geschieht und zugelassen wird, abnehmen, als aus der Kenntniß der Gesetze selbst. Wie könnten sie auch daraus ihre Rechtsbegriffe schöpfen; da in den meisten Ländern entweder gar keine vollständigen Sammlungen derselben vorhanden, oder nur in den Händen einiger Gelehrten sind? Und bekannt ist ja auch, daß um mancher Ursachen willen Gesetze nicht ausdrücklich abgeschaft werden, die man doch nicht mehr angewendet wissen will. Wenn ein Unterthan also nach dem sich richtet, was unter den Augen der Obrigkeit zur Gewohnheit geworden, und von ihr, nach seinem besten Wissen, nicht gemißbilliget worden, auch nicht den Naturgesetzen, die jeder Mensch wissen kann, entgegen ist: so ist er durch die Gewohnheit, gegen das alte Gesetz, gerechtfertiget.

Aber diese bisherige Gewohnheit und Vernachlässigung verhindert den Gesetzgeber nicht, das alte Gesetz aufs neue bekannt und verbindlich zu machen. Nur hat er sich dabey in Acht zu nehmen, daß er den auf die gegenseitige Gewohnheit, etwa durch Privatverträge, gegründeten Rechten seiner Unterthanen nicht zu nahe tritt.

Und

Und wenn der Gesetzgeber, wie in Republiken aus mehreren Personen besteht, und nur durch Einigkeit oder Mehrheit der Stimmen ein Gesetz kann gemacht werden: so würde die Frage nun diese seyn: Ob dieselbe Einigkeit oder Mehrheit der Stimmen auch nöthig sey zur Wiederherstellung eines lange nicht beobachteten, wie zur Einführung eines ganz neuen Gesetzes? Und es würde darauf ankommen, ob die lange Nichtbeobachtung des Gesetzes die Folge einer geheimen Verabredung des Gesetzgebenden Collegiums, oder der stillschweigenden Einwilligung des demokratischen Souveräns, oder nur eine Wirkung des Einflusses der widerrechtlich herrschenden Parthey auf das Verhalten der obrigkeitlichen Personen scheinen müßte? Es würde die Beschaffenheit des Gesetzes, und sein Verhältniß zur Staatsverfassung und übrigen Gesetzgebung, so wohl als zum natürlichen Rechte in Betracht gezogen werden müßten. Es würde endlich auch auf die Länge der Zeit gesehen werden müssen, in welcher das Gesetz nicht mehr beobachtet worden ist; ob bey Menschengedenken schon nicht mehr; oder ob beym Eintritte noch lebender mitregierender Bürger, und zumal solcher, die die Erneuerung desselben verlangen, es noch im Ansehn gewesen ist? Doch hier nicht mehr davon.

Hauptstück III.

Von den Gründen zur Bestimmung des Rechts beym Widerspruch der Gesetze.

§. 53.

Wie Streit und anscheinender Widerspruch bey Gesetzen und Pflichten entstehe.

Es ist keines der geringsten Hindernisse der Glückseligkeit und des Rechtverhaltens der Menschen; daß sie oft in Umständen sich zu befinden glauben, wo sie verschiednen ihrer Pflichten nicht zugleich Gnüge thun können. Sie glauben, daß sie entweder ungerecht gegen sich selbst, oder lieblos gegen andere Menschen handeln, entweder ihrer Ehre oder ihrem guten Gewissen vergeben müssen. Wie nachtheilig in solchen Fällen bald eine allzu lange anhaltende Unentschlossenheit, bald eine allzu leichtsinnige Hinwegsetzung über eine oder die andere Pflicht, bald die nach der That entstehende Besorgniß, nicht die rechte Auswahl getroffen zu haben, werden können; läßt sich leicht einsehen.

So viel ist nun zwar ausgemacht, daß kein wahrer Widerspruch zwischen wahren Gesetzen und Pflichten der Natur seyn könne; weil keine Wahrheit der andern widersprechen; und eine Unmöglichkeit nicht gefordert werden kann. Es ist klar, daß es nur

auf

auf richtige Erklärung und genaue Bestimmung der Gesetze und Grundsätze von den Pflichten ankomme, daß entweder beyde mit einander streitende Pflichten so weit eingeschränkt werden müssen, daß sie mit einander bestehen können; oder, wenn bey der einen nichts nachgelassen und geändert werden darf, daß eben deswegen die andere in so weit ihre Verbindlichkeit verliere, als sie der andere im Wege steht. Aber dies ist eben die Frage, ob beyde, oder welche von beyden in jedwedem Falle eingeschränkt werden müsse?

Wenn die Menschen fähig wären, nach der Hinsicht auf alle gegenwärtige und künftige Fälle ihre Begriffe und Grundsätze zu bestimmen; wenn sie nicht, wegen der Eingeschränkheit ihres Verstandes, genöthiget wären, mit allgemeinen Vorstellungen und Ausdrücken sich zu behelfen: so würden sie auch im Stande seyn, ihre moralischen Begriffe von solchen anscheinenden Widersprüchen zu befreyen. Und um vieles vermindert würden sie wenigstens werden; wenn man, bey der ersten Anlage derselben, auf ihre Fassung und Bestimmung die möglichste Sorgfalt verwendete. Auch dies kann durch die nachfolgenden Untersuchungen befördert werden.

§. 54.

Allgemeinste Grundregel hiebey ist die Rücksicht auf die Gründe und Folgen.

Bey Pflichten, die allein aus dem bekanntgemachten Willen eines Obern entspringen, ist auch die Rücksicht auf diesen Willen das einzige Mittel, um

ihnen, beym anscheinenden Widerspruche, die genauere Bestimmungen zu verschaffen. Entweder der Gesetzgeber muß sich selbst deutlicher erklären; oder, wenn dies nicht zu erhalten wäre, müßte man dem, was sonst von seiner Denkart bekannt ist, nach der Analogie seiner übrigen Gesetze, und besonders, nach den Gründen der in Streit sich befindenden Gesetze, wenn er nemlich diese angezeigt hat, sich zu richten suchen. Den bey einem jeden vernünftigen Menschen setzt man Uebereinstimmung in der Denkart, im zweifelhaften Falle, billig voraus: besonders aber bey einem Gesetzgeber, wenn er anders dieses Namens würdig ist.

Aber bey natürlichen, überall nach der Natur des Menschen und der übrigen Dinge, mit welchen er in Verbindung steht, zu bestimmenden Gesetzen, muß auch bey der Absicht, anscheinende Widersprüche zu heben, alles auf die Gründe derselben, und eben deswegen auch auf die Folgen ihrer Beobachtung und Vernachlässigung, ankommen. Da erstreckt sich keine Pflicht weiter, als ihr Grund in der Natur reicht. Wenn ihr Grund irgend ein Trieb und Bedürfniß der Menschheit ist: so fällt sie weg, wo diese Triebe und Bedürfnisse sich nicht finden; und wird schwächer, wie diese abnehmen. Und wenn keine vernünftige Pflicht ohne einen Grund seyn kann; so würde es noch weniger vernünftig seyn, eine Pflicht zum Nachtheil ihres Grundes auszuüben; also z. B. aufmerksam seyn auf seine Gesundheit, und sorgfältig in der Wahl der Nahrungsmittel bis zu einer beständigen Aengstlichkeit, die der Gesundheit den gewissesten Nachtheil bringt, und dem Leben selbst das meiste von seinem Werthe benimmt.

Wenn

Wenn denn also von den mit einander zu streiten scheinenden Pflichten, die eine aus der andern als aus ihrem Grunde entspringt: so muß auch jene als dieser untergeordnet betrachtet; und so oft sie dieser Abbruch thun würde, nach ihr bestimmt und eingeschränkt werden. Wenn also aus dem Grundgesetz der äußerlichen Gerechtigkeit, Niemanden das Seinige zu nehmen, die Pflicht, seine Verträge zu halten, abgeleitet wird, aus dieser die Pflicht, das gemeine Beste der Gesellschaft zu befördern, und noch weiter daher die Verbindlichkeit zum Gehorsam gegen die Befehle der Obern gefolgert wird: so giebt diese Unterordnung der angezeigten Pflichten zu erkennen, daß man den Befehlen der Obern keinen Gehorsam mehr schuldig ist, wenn sie offenbar gegen das Beste der Gesellschaft und die ausgemachten Gesetze des Grundvertrags gerichtet sind, daß auch die Einzelnen nicht schuldig sind, dem gemeinen Besten diejenigen ihrer besondern Vortheile und Rechte aufzuopfern, die in dem gesellschaftlichen Vertrage selbst ihnen bedungen und zugesichert worden sind; daß Verträge nicht gehalten werden müssen, die eine offenbare Ungerechtigkeit enthalten; und daß also auch der spätere Vertrag mit einem Menschen den frühern Verträgen mit einem andern nachstehen müsse; weil wenn Verträge ein vollkommenes Recht begründen, dasjenige, was man bereits jemanden versprochen hat, an einen andern nun zu überlassen nicht mehr frey stehen kann.

Aber es entspringen nicht alle Pflichten so gerade in absteigender Linie aus einander; sondern sie stammen zum Theil auch neben einander aus einem gemeinschaftlichen Grunde, oder zunächst wenigstens aus verschiedenen

Gründen ab. Und, was die Unzulänglichkeit dieser ersten Regel, die Pflichten nach der untergeordneten Folge ihrer Gründe einzuschränken, noch mehr beweißt, es lassen sich oft für eine Pflicht mehrere Gründe aus sehr verschiedenen Rücksichten angeben. Es kann etwas eine Pflicht des Menschen gegen sich selbst seyn, und doch auch andern zum Vortheil gereichen, und deswegen zu beobachten seyn; wie die Sorge für seine Ehre und den ganzen äußerlichen Wohlstand beym Mitgliede einer Gesellschaft, dem Oberhaupte einer Familie. Nicht nur um äußerlicher Vortheile willen, sondern weil die Vervollkommnung unsers innern Zustandes davon abhängt, kann etwas unsere Pflicht seyn; wie bey der Arbeitsamkeit, und gewissermaßen auch bey der Ehrliebe dies der Fall ist.

Aber durch alles dies wird die Regel, welche auf die Gründe der Pflichten bey der nothwendig werdenden genauern Bestimmung derselben zurückzugehen befielt, nicht aufgehoben; sondern ihre Anwendung wird nur schwerer.

Denn nun ist es nicht genug, einen Grund derselben abzuwägen und mit dem Grunde der anstoßenden Pflicht zu vergleichen. Es muß mit allen Gründen dasselbe geschehen, und man muß versichert seyn, daß man keinen derselben übergangen hat. Wenn man eines seiner Rechte dem gemeinen Besten aufzuopfern auch vermöge des gesellschaftlichen Vertrags äußerlich nicht verbunden wäre: so könnte es doch vielleicht Pflicht der Menschenliebe, der Grosmuth, des Patriotismus seyn. Wenn man eine Beleidigung in Ansehung der Ehre aus Liebe zum Frieden, oder aus

Er-

Erkenntlichkeit und Freundschaft zu verzeihen, in Rücksicht auf sich allein verpflichtet seyn könnte: so wäre noch nicht ausgemacht, ob nicht Vertheidigung dagegen dadurch nothwendig werde, daß diese Schmälerung unsrer Ehre andern Unschuldigen zum Nachtheil gereichen würden, wenn wir sie duldeten?

Der letzte Grund aller moralischen Gesetze liegt in ihrem Verhältnisse zum Wohl des Ganzen. Recht ist nach dem höchsten Begriffe, was nach unserer bestmöglichen Erkenntniß durch alle seine Folgen die Summe des Guten im Ganzen vermehrt, die Uebel vermindert. Also würde auch dies beym Streit unserer Pflichten die sicherste Entscheidung geben, wenn wir wüßten, durch welche, und unter was für Bestimmungen derselben, im vorliegenden Falle das meiste Gute gestiftet, das wenigste Böse veranlaßt werden würde. Aber wie selten wissen wir dies so, daß wir uns dabey beruhigen können? Eben deswegen, weil unsere Einsicht in die Folgen unserer Handlungen in jedwedem einzelnen Falle zu eingeschränkt ist, um darnach allein ihren Werth beurtheilen zu können; müssen wir allgemeine Grundsätze zu Hülfe nehmen; Grundsätze, die den Werth der Handlungen nach denjenigen Folgen und Verhältnissen bestimmen, die vermöge der Natur der Dinge und der gewöhnlichen Erfahrungen mit höchster Wahrscheinlichkeit vorausgesetzt werden können.

Da unterdessen die höchste Regel des Rechtverhaltens in jenen vorher angezeigten Begriffen und Grundsätzen enthalten ist: so ist klar, daß jedwede andere Regeln und Grundsätze, mit denen wir unserer Unwissenheit zu Hülfe kommen, ihnen nachstehen müssen, so bald sie

im Widerspruch damit befunden werden; und daß wir in jedem einzelnen Falle, die Folgen, die aus einer Art zu handeln hier insbesondere entstehen werden, so viel uns möglich zu erforschen bemüht seyn müssen.

§. 55.

Vergleichung der Pflichten nach der Gewißheit und Wichtigkeit ihrer Gründe.

Wenn es bey der Vergleichung der Pflichten zuförderst auf ihre Gründe ankömmt, und zwar, wie sich leicht versteht, nicht nur auf die Menge, und Verschiedenheit, sondern auch das Gewicht derselben: so muß also auch diese Beurtheilung von der Gewißheit dessen, worauf solch ein Grund beruht, abhängig seyn. Die größte moralische Gewißheit haben wir von denjenigen Eigenschaften und Folgen der Handlungen, die uns durch unsere eigene Erfahrung bekannt geworden sind. Denn wo sich unser Urtheil auf die Erfahrungen anderer gründen muß: da haben wir eine gedoppelte Untersuchung, der Gründlichkeit ihrer Urtheile und der Aufrichtigkeit ihrer Reden. Und diese Untersuchung wird uns nicht leicht zu derjenigen Gewißheit führen, die unsre eigenen Erfahrungen begleitet.

Wenn wir also aus eigenen sichern Beobachtungen wissen, daß unsere Gesundheit etwas nicht verträgt, daß durch ein gewisses Verhalten ein anderer, dem wir Liebe oder Schonung schuldig sind, empfindlich gekränkt wird: so haben wir mehr Ursache, dieser unserer Erfahrung gemäß zu handeln, als dem Rath eines andern zu folgen,

folgen, der eben so wichtige, aber nicht eben so gewisse Beweggründe für sich hat.

Je mehrere mit einander übereinstimmende eigene Erfahrungen uns eine Regel des Rechtverhaltens empfehlen; desto mehr Verbindlichkeit bekommt sie dadurch für uns.

Aber nur alsdenn, wenn die Wichtigkeit der Gründe collidirender Pflichten, objectivisch betrachtet, auf beyden Seiten gleich ist: entscheidet die mehrere Gewißheit der einen; nicht aber bey einem beträchtlichen Unterschiede jener Wichtigkeit. Denn auch bey sehr geringer Gefahr es zu verlieren, das Leben oder ein noch wichtigeres Gut gegen einen kleinen, entbehrlichen Vortheil aufs Spiel zu setzen; wäre thörigt und pflichtwidrig.

Es müssen also diese beyden Untersuchungen mit einander verbunden und der Vorzug einer Pflicht vor der andern nach dem zusammengesetzten Verhältniß der Gewißheit und Wichtigkeit ihrer Gründe entschieden werden.

Daß eine solche Untersuchung in mancherley Schwierigkeiten und Bedenklichkeiten verwickeln, nicht von allen Menschen, auch bey gleich redlichen Absichten, und richtigen Hauptbegriffen, zu einem gleichen Ausgang, und zur völligen Gewißheit nie, oder nicht leicht gebracht werden könne; ist aus der Natur der Sache leicht abzumerken.

Die Pflichten beziehen sich entweder auf die Erhaltung und Beförderung innerer Vollkommenheiten; oder auf den äußerlichen Wohlstand. Da nun vom innern Zustande die eigene Glückseligkeit eines Menschen,

und sein Werth für andere, ungleich mehr abhängt, als vom Besitze äußerlicher Güter und Vortheile: so erhellet leicht die vorzügliche Wichtigkeit derjenigen Pflichten, von deren Beobachtung Güte des Charakters, Weisheit der Denkart, überhaupt die Bewahrung und Vermehrung innerer Vollkommenheiten abhängt. Es ist also klar, daß diejenigen ihre Pflichten nicht richtig bestimmen, die der Absicht, ihren Kindern ein ansehnliches Vermögen zu hinterlassen, die Sorge für ihre Ausbildung aufopfern, und den hiezu nöthigen Aufwand deswegen einschränken.

Aber auf die Zuverläßigkeit der angenommenen Verhältnisse zum innern und äußern Zustande kommt es doch auch an. Und es wäre nicht Gewissenhaftigkeit, sondern, nach der gelindesten Benennung, Schwachheit und Einfalt; wenn man in die oft gränzenlosen Forderungen moralischer Marktschreyer willigen wollte; um der geistlichen Güter sich oder die Seinigen theilhaftig zu machen, die sie mittelst geheimer Weisheit und Zauberkünste zu verschaffen sich anheischig machen. Was zum wahren Besten des Menschen nöthig ist, hat die Natur nicht so tief vergraben, daß außerordentliche Aufopferungen nöthig waren, um es zu erhalten. Die moralischen Geheimkünste sind insgemein eben so wenig, als die Versprechungen der Goldmacher, nur der Kohlen werth, womit der erste Dunst gemacht wird; geschweige denn der Nachtwachen, der Einkerkerung, der Abzehrung, und der baaren Summen, die das Glück manches ehrlichen Mannes hätten machen können. Die Columbi in der moralischen Welt sind wenigstens noch viel seltener als in der physischen.

Es

Es gehören also zur rechten Anwendung dieser zweyten Hauptregel, wie die oben (B. IV. K. I.) abgehandelten Regeln von der Beurtheilung des Werths der vornehmsten Arten von Vergnügungen und Gütern, so auch alle Regeln von der Prüfung des Scheins, besonders bey den Versicherungen, Drohungen und Verheißungen der Menschen.

§. 56.

Rücksicht auf die Art der Verbindlichkeit.

Um der **Wichtigkeit** und **Gewißheit** der Folgen willen ist es hauptsächlich, daß einige Pflichten eine **vollkommene** Verbindlichkeit haben, für **Zwangspflichten** angesehen werden; da andere äußerlich, oder vor Menschen, nur eine unvollkommene Verbindlichkeit haben; weil ihre Wirkungen entweder nicht so nothwendig zum gemeinen Besten, oder im einzelnen Falle nicht so gewiß vorherzusehen, oder durch Gewalt so gewiß nicht zu begründen sind. Und so ergiebt sich denn also schon aus den Begriffen die Folge; daß die vollkommenen Pflichten den unvollkommenen, der Regel nach, vorgehen müssen. Und Niemand wird es schwer finden, sich zu überzeugen, daß es nicht recht seyn würde, zu stehlen, zu verläumden, seinen Vertrag zu brechen; um einem andern eine Gefälligkeit, eine Wohlthat zu erweisen, die man wohl, wenn es ohne Nachtheil der vollkommenen Pflichten geschehen könnte, ihm zu erweisen, der Liebe nach verbunden wäre.

Aber **Ausnahmen** leidet doch auch diese Regel; und dies erhellet schon aus ihren allgemeinen Gründen.

Denn

Denn sollte es nicht Fälle geben können, wo die Handlung, zu welcher die Menschenliebe auffordert, ein weit größeres Gut gewähren, ein größeres Uebel abwenden könnte, als die vollkommene Pflicht zur Absicht hat? Und Fälle auch, wo sich mit moralischer Gewißheit vorher sehen ließe, daß die Vernachläßigung der vollkommenen Pflicht nicht den gewöhnlichen nachtheiligen Erfolg haben werde; vielleicht eben deswegen, weil nur die Beobachtung einer wichtigen Liebespflicht die Ursache davon war?

Wenn einer einen unschuldigen Gefangenen loskaufte, einer verlassenen, in äußerster Dürftigkeit verschmachtenden, den gefährlichsten] Versuchungen, der Verzweiflung nahe gebrachten Familie den ernährenden und beschützenden Vater wieder gäbe, mit dem Geld, das er auf diesen Tag einen Gläubiger zu bezahlen versprochen hätte, von dem er wüßte, oder wahrscheinlichst vermuthen dürfte, daß er es zur Noth entbehren könnte; wenn er ohne diese Verwendung keine Hülfe aufzutreiben im Stande gewesen wäre: wer könnte diese That mißbilligen; welcher Vernünftige für die gemeine Sicherheit des Eigenthums dadurch besorgt werden; welcher Gläubiger hartherzig genug seyn, um den Wohlthäter, unter diesen Umständen, einer Ungerechtigkeit zu beschuldigen? Sollte ein Eingrif in das Eigenthum anderer in der äußersten Noth nur zur eigenen Errettung erlaubt seyn; nicht auch zur Rettung anderer? Edler wäre doch noch die That in diesem leztem Fall; wenn gleich der Antrieb dazu in den gemeinen Anlagen der Natur nicht so stark als zur ersten.

Aber wenn man den Bedingungen, die solche Ausnahmsfälle erfordern, und den Gründen der Regel genau nach-

nachdenkt; so sieht man deutlich ein, daß jene nur selten vorkommen können; und, wenn Zeit zur Ueberlegung ist, nicht anders als mit der größesten Behutsamkeit angenommen und behandelt werden dürfen.

In Rücksicht auf den Grund und die Art ihrer Verbindlichkeit werden die Gesetze auch in **göttliche** und **menschliche** eingetheilt. Und für den Widerspruch dieser beyderley Gesetze ist die Regel, **daß man Gott mehr gehorchen müsse, als den Menschen**, nicht nur bekannt, sondern auch unläugbar, wenn sie richtig verstanden und angewendet wird. Es muß nemlich dabey nicht nur das Vorgeben, daß das eine Gesetz den göttlichen Willen ankündige, hinlänglich gegründet seyn; sondern auch untersucht werden, ob das göttliche Gesetz in der Ausdehnung und nach den Bestimmungen zu verstehen sey, bey welchen es dem Willen eines irdischen Obern widerspricht. Der Schwärmer sagt auch, man muß Gott mehr gehorchen, als dem Menschen; indem er der Verführung eines gottesvergessenen Betrügers, oder seinen eigenen Träumen Gehör giebt; und einen Aufruhr gegen seinen rechtmäßigen Regenten erregt oder verstärkt, der dem Fanatismus Gränzen setzen, den Aberglauben ausrotten wollte.

Die natürlich mögliche Erkenntniß des göttlichen Willens hat eben dieselben Gründe, auf welchen die Beurtheilung unserer Pflichten überhaupt beruht; nemlich die nothwendigen und gewöhnlichen Verhältnisse und Folgen der Dinge und unserer Handlungen. Der Gehorsam gegen sichtbare Oberhäupter wird eben hiedurch zur Pflicht. Und diese Pflicht, indem sie unsere Freyheit einschränkt, hebt, so wie andere gesellschaftliche Verträge, manche der ursprünglich natürlichen, und in so

fern

fern von der Gottheit vorgeschriebenen Pflichten ganz auf, oder schränkt sie ein. Unter dem Zwange der gesellschaftlichen Einschränkung und der Abhängigkeit von so manchen Gesetzen unserer Obern, können wir nicht überall handeln, wie wir zu handeln natürlich geneigt, und wenn wir mehr Freyheit hätten, zu handeln verpflichtet wären; müssen manches Gute unterlassen, manches Böse mit ansehn, wohl auch selbst mit befördern helfen. Da nemlich wo unsere Widerspenstigkeit größere Uebel nach sich ziehen, vielleicht auch das Gute, was das Böse doch überwiegt, mit stöhren würde.

Von den streitenden Pflichten kann die eine eine absolute Verbindlichkeit haben, eine Grundpflicht seyn, die aus dem innern Wesen der Menschheit oder den allgemein Statt findenden Verhältnissen entspringt; die andere eine hypothetische, auf besondere, nicht schlechterdings nothwendige Verhältnisse und Einrichtungen sich beziehen. Je weiter sich der Grund einer Pflicht erstreckt; je mehr auf ihm die ganze Wohlfarth des Menschen und das Wesen der Gerechtigkeit beruht; desto gefährlicher muß es einem jeden scheinen, solch einer Pflicht entgegen zu handeln. Je zufälliger hingegen und veränderlicher dasjenige ist, worauf eine Pflicht sich bezieht; desto eher läßt sich denken, daß sie bey der Collision nachgesetzt werden könne. Wenn uns von einer Pflicht insbesondere dies ausdrücklich bekannt ist; daß sich dabey keine bestimmte Art der Beobachtung, und keine gewisse Quantität der Handlung allgemein vorschreiben lasse; sondern daß die eine und die andere nach den Umständen sich richten müsse: so ist um so mehr zu erwarten, daß sich auf ihrer Seite Auskunft müsse finden lassen, wenn

sie

sie mit andern Pflichten in Streit geräth. So ist in Ansehung des Allmosengebens und der Arbeitsamkeit wenig oder gar nichts von bestimmter Art und Quantität absolute Pflicht des Menschen; sondern alles, oder das Meiste hängt von den Umständen, dem Vermögen und den Verhältnissen eines jeden ab. Wenn also mit der einen die Pflicht der Selbsterhaltung, oder die Pflicht, dem Müssiggang und der Liederlichkeit zu steuern, mit der andern die Sorge für die Gesundheit zu streiten scheint; so wird es selten schwer seyn, bey der Unterscheidung des Absoluten und Hypothetischen ein Verhalten auszufinden, welches von beyden Seiten pflichtmäßig ist.

Aber es beruht auf diesen Grundsätzen so vieles, daß sie verdienen, durch einige wichtigere, aber auch zweifelhaftere Anwendungen in mehreres Licht gesetzt zu werden.

§. 57.

Ob es recht werden könne, einen Unschuldigen der Erhaltung anderer Menschen aufzuopfern.

Es ist hier nicht die Frage, ob der Erhaltung des Lebens eines andern Menschen etwas von dem Eigenthume eines andern in Ansehung äußerlicher Güter aufgeopfert, oder er auch, in äußerster Noth, zu einem Liebesdienst gezwungen werden könne? Dies wird leicht zugegeben; und ist im Vorhergehenden schon ausgemacht worden. (§. 43.) Nur, weil auch eine gerechte Einschränkung eines Gesetzes nicht weiter gehen darf, als ihr Grund reichet: so ist derjenige, der das Eigenthum des andern in der Noth gebraucht, zur Entschädigung desselben verpflichtet, so weit sie ihm möglich ist. Denn die

die Natur räumt ihm hiebey nicht mehr ein, als zu seiner Erhaltung nöthig ist. Wenn nun hiezu nicht nöthig ist, daß er das gebrauchte Gut nicht erstatte, oder den erzwungenen Dienst des andern nicht vergüte: so darf er sich dem auch nicht entziehen.

Auch läßt sich wohl beweisen, daß in Gesellschaften, vermöge der Verpflichtung eines jeden Mitgliedes zum Zwecke und gemeinen Besten der Gesellschaft, diese oder ihre Oberhäupter, noch weiter, als jenes ursprüngliche und gemeine Nothrecht sich erstreckende Rechte haben können, dem Wohl des Ganzen etwas von den eigenthümlichen Gütern der Gesellschaft aufzuopfern. Nur kömmt es freylich in jedweden solchen Fällen darauf an, was die Gesellschaft diesen Mitgliedern, und sie ihr in den Grundverträgen ausdrücklich versprochen haben. Und gespielt muß nicht mit dem Namen des gemeinen Besten, und dasjenige dafür ausgegeben werden, was den gesellschaftlichen Absichten, und so mit Allen, die sie beliebten, weder mittelbar noch unmittelbar Vortheil bringt; sondern nur irgend einem mächtigen Theile. Und endlich muß der Werth wirklich gemeinnütziger Zwecke, wenn sie durch Eingriffe in Rechte der Einzelnen befördert werden sollen, nicht nur überhaupt, sondern auch nach der Vergleichung mit dem, was dabey aufgeopfert werden soll, beurtheilet werden. Wenn durch Schmälerung oder Entziehung ihre Gerechtsame viele einzelne Mitglieder mit Haß und Mißtrauen gegen ihre Obern erfüllt; wenn durch das zweifelhafte Recht dieser Eingriffe das Ansehn derselben und der Glaube an Gerechtigkeit sehr erschüttert werden würden: so müßte der anderweitige Vortheil, der für die Gesellschaft dadurch bewirkt werden

den soll, wenigstens sehr groß und sehr gewiß seyn, wenn solche Aufopferungen pflichtmäßig seyn sollten. Mögliche Entschädigung wird ohnedem auch hier immer für Pflicht erkannt werden müssen, wenn man den ersten Rechtsgründen dabey nachgeht.

Aber was hier eigentlich untersucht werden sollte, betrift wichtigere Eingriffe und Aufopferungen; solche, die gleich dadurch von den vorigen sich unterscheiden und wichtiger erscheinen, daß keine Entschädigung dabey möglich ist. Kann das Leben eines Unschuldigen, kann seine Ehre dem Besten anderer mit Recht aufgeopfert werden?

Die Frage kann in zwo andere zerlegt und dadurch genauer bestimmt werden. Die eine ist diese: ob ein einzelner Mensch seiner Erhaltung das Leben eines Unschuldigen aufopfern dürfe? Die andere: ob Gesellschaften und ihre Obern dem gemeinen Besten das Leben oder die Ehre eines unschuldigen Mitgliedes oder Fremden aufopfern dürfen?

Die erste ist im Vorhergehenden schon erörtert worden. Und wird, wenigstens unter der Voraussetzung eines andern Lebens, bey deutlichen Grundbegriffen von dem was recht ist, allemal verneinet werden müssen.

Aber Gesellschaften haben vielleicht auch hierinne mehrere Rechte, denn einzelne Menschen. An ihrer Erhaltung, der Erhaltung vieler ist wenigstens mehr gelegen, als an der Erhaltung eines einzelnen. Das kleinere Gut darf ja, muß, bey der Collision, dem Größern aufgeopfert werden? Um vor übereilter, einseitiger Beurtheilung dieser wichtigen Frage uns in Acht zu nehmen; wollen wir mancherley Bestimmungen, die ihr gegeben werden können, von einander unterscheiden.

Daß es eine der edelsten und erhabensten Pflichten seyn könne, sein Leben und sein ganzes irdisches Glück für die Erhaltung des Lebens und der Wohlfarth vieler andern, als eines größern Gutes freywillig hinzugeben; wird Niemand läugnen, der Gefühle von Edelmuth in sich hat, und die ganze Bestimmung des Menschen richtig denkt. Bey einer solchen freywilligen Aufopferung wird nicht nur auf der einen Seite Hülfe geschaft, und dem, der sich aufopfert, ist der Lohn der Tugend gewiß; sondern das Feuer der Tugend wird auch in aller Herzen dadurch angefacht. Beym Gedanken an das Beyspiel eines solchen Opfers, das ihr freywillig gebracht wurde, scheinen die gemeinen Opfer, die sie verlangt, nicht mehr so schwer. Nicht also, wenn dies Opfer gewaltsam erzwungen wird. Empörendes Gefühl der Ungerechtigkeit, der Unterdrückung wühlt in der Seele des Leidenden; verzweifelnd flucht er vielleicht der menschlichen Gesellschaft, vielleicht — seinem Daseyn. Und durch äußerliche Uebel ist vielleicht auf immer der Grund zu innerm weit größern Uebel gelegt worden. Und die Zeugen und Mitgenossen einer solchen That? Sollen sie die Gefühle des Mitleidens und Wohlwollens beybehalten; und ihr so erhaltenes Leben ruhig genießen können? Sollen sie die gemeinen Grundbegriffe von Gerechtigkeit in allen übrigen Fällen beybehalten; oder Verletzungen derselben, Betrug, Verläumdung, Meuchelmord, für erlaubt halten, so oft ihnen ein größerer Vortheil als Nachtheil daraus zu entstehen scheint?

Aber, könnte man sagen, es soll dies nur ein Recht für die Gesellschaft seyn; nicht für einzelne Menschen. — Aber wenn die Folgen, die bey den Einzelnen dar-

daraus entstehen, so verderblich sind, wie kann es der Gesellschaft Recht seyn? Und überhaupt aus welchem Grunde?

Ein vollkommenes durch den Vereinigungs- und Unterwerfungsvertrag ihr gegründetes Recht scheint es erstlich, nach gemein natürlichen Begriffen und Grundsätzen, gewiß nicht zu seyn. Denn nicht nur treten die Menschen in die Gesellschaft, nicht um darinne ihr Verderben, sondern ihre Sicherheit und Wohlfarth fester zu begründen; sondern der Gedanke, daß zur Erhaltung der gesellschaftlichen Absichten, Aufopferung der Unschuld bisweilen erfordert werde, gehört so wenig zu den Ideen des gemeinen Menschenverstandes und des gemeinen Unterrichtes; daß gewiß unter vielen Tausenden nicht einer ist, bey dem man ihn voraussetzen, und sodann auch als eine der Bedingungen, denen er sich bey seiner Aufnahme unterworfen hätte, voraussetzen dürfte. Und doch müßte eine solche Bedingung, eben deswegen weil sie so wichtig, und das Recht dabey so zweifelhaft ist, vor allen andern ausdrücklich ausgemacht, oder wenigstens mit völliger Sicherheit, als stillschweigend anerkannt vorausgesetzt worden seyn; wo sie gültig seyn sollte. Ganz etwas anders ist das Recht, den Schuldigen am Leben zu strafen. Dies ist ein Recht, welches schon das natürliche Vertheidigungsrecht enthält; und welches also auch in der Gesellschaft, ohne besonders ausgemacht zu seyn, Statt findet; so fern es zur Sicherheit nöthig ist. Und da es nicht nur insgemein von allen Menschen für nothwendig gehalten wird; sondern auch keiner wider seinen Willen in den Fall kömmt, wo es ausgeübt werden kann: so widersetzt sich die natürliche Neigung und Vernunft nicht, wenn

die Anerkennung desselben ausdrücklich oder stillschweigend verlangt wird.

Und wenn nicht behauptet werden kann, daß jenes angebliche Recht, Unschuldige aufzuopfern, mittelst des Grundvertrags begründet worden ist: so kann man sich auch nicht zum Beweis desselben auf den Grundsatz, daß das Beste der Einzelnen dem gemeinen Besten nachstehen müsse, berufen. Denn dieser Grundsatz, beruht, als ein Grundsatz des gesellschaftlichen Zwangsrechtes betrachtet, so wie alle übrige dahin gehörige Grundsätze, auf dem Grundverträge; und kann also nichts enthalten und beweisen, was nicht in jenem auch enthalten und daraus erweislich ist.

Aber wenn es auch zu solchen Aufopferungen kein vollkommenes und aus den gemeinen Gründen des Gesellschaftsrechtes allen Menschen einleuchtendes Recht giebt; könnten sie nicht doch vielleicht vor dem Gewissen zu verantworten, und aus den allerersten Gründen des Rechts folgbar seyn? Auch dies nicht, unter der Voraussetzung, daß ein Gott ist und ein anderes Leben. Denn unter dieser Voraussetzung

1) ist eben so wenig für mehrere Menschen und für Gesellschaften als für Einzelne ein Recht erweislich, der Erhaltung ihres Lebens, als einer absoluten Pflicht und letzten Absicht, alles, und insbesondere die Grundpflichten der Gerechtigkeit aufzuopfern. Was den aus der allgemeinen Menschennatur folgenden Grundbegriffen widerspricht, kann bey vielen Menschen eben so wenig recht seyn, als bey Einzelnen. Unter der Voraussetzung eines andern Lebens widerspricht aber eine solche Aufopferung

der

der Unschuld den Grundtrieben und daraus entspringenden moralischen Grundbegriffen.

2) Müssen Gesellschaften so wohl als einzelne Menschen die Gränzen ihrer moralischen Freyheit und Wirksamkeit da anerkennen, wo sie diesen Grundbegriffen entgegen handeln würden; müssen den Ausgang der Sachen und ihr Schicksal Gott überlassen. Denn es kann nicht angenommen werden, daß er eine Art zu handeln uns zur Pflicht gemacht habe, die so den natürlichsten Empfindungen und den Grundgesetzen der allgemeinen Sicherheit und Wohlfarth widerspricht, wie die vorsetzliche Aufopferung eines Unschuldigen. Ohne Gottes zu vergessen, oder an dessen Weisheit und Allgenugsamkeit zu zweifeln; ohne am Irdischen niedrig sinnlich zu kleben, oder uneingedenk der natürlichen Gleichheit aller Menschen sich über das Menschenrecht zu erheben; oder endlich ohne von der Leidenschaft erhitzt und verblendet zu seyn; können schwerlich Menschen zu einem solchen Opfer sich entschließen, es mag nun den Vortheil vieler oder weniger zur Absicht haben.

Noch einleuchtender aber ist das Unrecht solcher Handlungen; wenn sie nicht einmal zur Abwendung der äußersten Noth unternommen werden; sondern etwa nur, um eine mögliche künftige Gefahr abzuwenden; einen Krieg, der aus gerechten, aber beschwerlichen, in die gegenwärtige Staatsverfassung nicht wohl einpassenden Ansprüchen entstehen konnte; um ein kleines Stück Herrschaft, eine Provinz nicht zu verlieren; oder wohl gar nur, um von einem mächtigen Missethäter, einem Usurpator oder Tyrannen, oder seinen bösen Rathgebern wohlverdiente Schande und Strafe abzuwenden. Und

wenn man in die Geschichte wirklicher solcher Fälle ein wenig genauer eingeht, wo dergleichen ungerechte Opfer gebracht worden sind: so ist es gar nicht schwer sich zu überzeugen, daß die Beweggründe viel mehr von der letzten Art als von wahrer gemeiner Noth, von der Nothwendigkeit, entweder viele Unschuldige ins äußerste Verderben gerathen zu lassen, oder einen darinn zu stürzen, hergenommen waren.

Wenn der Verlust der Ehre mit dem Verluste des Vermögens; sein Leben zu genießen und zum Nutzen anderer Menschen anzuwenden, verknüpft ist: so läßt sich eben so wenig ein aus andern Pflichten entstehendes Recht gedenken, einen Unschuldigen um seine Ehre zu bringen, als ihm sein Leben zu nehmen *).

Diese Untersuchungen sollen sich zwar nur auf die Rechte der Menschen beziehen. Wenn wir unterdessen unsere Begriffe von den moralischen Eigenschaften Gottes, nicht anders, als nach dem, was wir, nach unserem Verstande, für recht halten müssen, bestimmen können: so würde eine Anwendung dieser Grundsätze auf Gott und seine Regierung uns nicht weit vom Ziel entfernen. Und ich gestehe gern, daß ich es für keine annehmliche Meynung halte, daß Gott nie wieder zu ersetzendes Elend, wohl gar ewiges überwiegendes Elend einigen seiner Geschöpfe durch seinen freyen Rathschluß habe zutheilen können; in der Absicht, andere desto glücklicher

*) Eine unter diesem Grundsatz mit stehende besondere Untersuchung ist vortreflich ausgeführt in dem Discours sur le préjugé des peines infamantes. Par Mr. la Cretelle. 1784.

licher zu machen. Gott hat freylich unendlich mehr Rechte über seine Geschöpfe, als Menschen über ihres Gleichen nie haben können. Aber er hat auch unendlich mehr Weisheit und Macht als sie; um nicht in Verlegenheit zu kommen, und Mittel der Verzweiflung ergreifen zu müssen, wie die schwachen und kurzsichtigen Erdensöhne. Doch da diese Materie hier nicht nach allen Beziehungen aufgeklärt werden kann: so soll auch das Gesagte nicht als eine Entscheidung angesehen werden; sondern nur als eine Bemerkung einiger dazu dienlicher Gesichtspunkte.

§. 58.

Ob ein Regent die ihm zu Bedingungen gemachten Grundgesetze dem gemeinen Besten des Staats aufzuopfern berechtiget seyn könne?

Dies ist ohne Zweifel eine der wichtigsten, aber auch verwickeltsten Fragen in der ganzen natürlichen Rechtswissenschaft; sehr geschickt, die Allgemeinheit und Bestimmtheit der Grundbegriffe an sich erforschen zu lassen. Zur Aufklärung derselben ist zuförderst nöthig, daß deutlich angezeigt werde, was man unter Grundgesetzen hier zu verstehen habe. Nemlich diejenigen Gesetze, die entweder von der ganzen Nation, oder von einzelnen Theilen derselben dem Regenten zur genauern Bestimmung seiner Gewalt, entweder gleich bey der Wahl desselben und Unterwerfung ausgemacht, oder auch nachher durch einen Vertrag in gleicher Absicht hinzugesetzt worden sind. Man kann überhaupt wohl natürliche und willkührliche Grundgesetze der Staaten unterscheiden. Da aber die natürlichen, die sich auch ungesagt verstehen

sollen, nichts anders enthalten können, als was der natürlichsten Absicht der bürgerlichen Gesellschaft gemäß ist; nemlich Beförderung des gemeinen Besten, hauptsächlich durch mehrere Sicherheit: so läßt sich eine Collision der Wohlfarth eines Staats mit den natürlichen Gesetzen nicht wohl denken. Oder was hieher gezogen werden möchte, ist schon im vorhergehenden §. erörtert worden.

Also beziehet sich die Frage eigentlich auf willkührliche, ausdrücklich ausgemachte Grundgesetze; die freylich wohl so beschaffen seyn können, daß sie dem gemeinen Besten hinderlich sind, oder unter gewissen Umständen werden können.

Und wenn das Recht eines Regenten, in solch einem Fall von den Grundgesetzen abzuweichen oder sie ganz umzustoßen, darum gleich scheint geläugnet werden zu müssen; weil ein Vertrag keine über seine Bedingungen gehende Rechte giebt: so lassen sich doch gegen diesen allgemeinen Grund noch allerley Einwendungen machen.

1) Das natürliche Recht der Verträge, kann man sagen, ist nicht das höchste Grundgesetz der Natur; dasselbe kann die Grundpflichten der Menschheit wohl genauer bestimmen; aber nicht aufheben. Die Grundpflicht eines Menschen aber besteht darinne, in jedem Verhältnisse, mit seinen Kräften und Wirkungsmitteln so viel Gutes zu stiften, als ihm möglich ist. Dieser absoluten Grundpflicht müssen also auch jede besondern, und jede positiven Pflichten eines Regenten untergeordnet seyn. Wenn also ein Staat unter seiner fehlerhaften Verfassung leidet, und der Regent es in seiner Gewalt hat, sie zu verän-

dern:

dern: so ist er dazu verpflichtet; auch, wenn er die Einwilligung der Stände dazu nicht erlangen kann, ohne diese, es zu thun.

2) Kein Vertrag könne vernünftiger Weise in dem Sinn genommen werden, daß der eine Theil sein Versprechen halten müsse, auch wenn es dem andern Theil zum offenbaren großen Schaden, den dieser aber vielleicht nicht einsieht, gereichen würde. Also dürfte auch das Versprechen eines Regenten, über die Fundamentalgesetze zu halten, und ihnen getreu zu bleiben, nicht so ausgelegt werden.

3) Wenn man diesen Gründen entgegen seßet, daß eine Veränderung der Grundgesetze, die dem Staate zum offenbaren großen Vortheil gereiche, und durch die Umstände nothwendig werde, auch wohl die Einwilligung der Nation erhalten werde; und daß hingegen um so mehr an der Gewißheit und Wichtigkeit des davon erwarteten Vortheils gezweifelt werden müßte, je schwerer es wäre, diese Einwilligung zu erhalten: so kann auch hierauf verschiedenes, was Gewicht hat, geantwortet werden. Nicht immer, kann man sagen, leidet die Sache den Aufschub, der zur Einholung und Vereinigung so vieler Stimmen nöthig ist, der Staat könnte zu Grunde gehen, oder in die äußerste Noth gerathen; wenn der Regent säumen wollte, den Schritt zu thun, der zwar gegen die ausdrücklichen Grundgesetze ist, aber das einzige Rettungsmittel enthält. Es mag etwas auch noch so gemeinnützig seyn; so finden sich doch unter einer so großen und vermischten Menge, als ein Volk, oder auch nur die Repräsentanten und Anführer der Partheyen sind, immer viele, die es bestreiten.

Einige aus Eigennutz; denn was dem gemeinen Besten hinderlich ist, hat immer vortheilhafte Folgen für einige Andere aus Achtung fürs Alte, aus Liebe zum Gewohnten, und Abscheu vor allen Neuerungen. Noch andere aufs Mißtrauen gegen die Möglichkeit der Ausführung, und kleingeistischer Furcht vor den dabey möglichen übeln Erfolgen; oder eben so kleingeistischer Streitsucht und Rechthaberey. Diesen letztern kann nie anders Ueberzeugung und Beyfall abgewonnen werden, als durch die That selbst. Ists geschehen: so sind sie zufrieden; bewundern vielleicht am lebhaftesten den kühnen treflichen Streich; aber mit ihrem guten Willen wäre er nie unternommen worden.

Diesen Gründen setzt man entgegen:

1) daß freylich die absoluten Grundpflichten des Menschen durch positive Gesetze und Verträge, nicht aufgehoben werden können. Aber die absolute höchste Pflicht des Menschen sey nicht, überall nach seiner besten Erkenntniß zu handeln, und zu thun, was ihm gut dünkt, ohne Rücksicht auf bereits eingegangene Verbindungen; sondern in allen besondern Fällen und Angelegenheiten so viel Gutes zu schaffen, als seine Kräfte und Verhältnisse ihm gestatten. Wollte man nicht diese Bestimmung der Grundpflicht gelten lassen: so verlöre sich das Ansehn aller positiven Gesetze und Subordinationen der Menschen. Ein jeder bliebe, aller eingegangener Verbindungen ungeachtet, im Grunde immer im Stande der natürlichen Freyheit. Denn mehr Recht hätte er auch da in seinem Gewissen nicht, als Gutes, so viel ihm möglich ist, nach seiner besten Erkenntniß zu schaffen.

Aber

Aber weil die Menschen, indem sie ihrer bestmöglichsten und sichersten Erkenntniß zu folgen glauben, so oft durch Irrthümer und Leidenschaften regiert würden: so sey es eben deswegen nothwendig, daß sie ihrer Freyheit gewisse Gränzen setzten, mittelst solcher Grundsätze, deren Nützlichkeit im Allgemeinen einleuchtender ist, als der Vortheil der Abweichung von denselben im einzelnen Fall nicht seyn kann. Insbesondere sey es bey den so verwickelten Angelegenheiten der bürgerlichen Gesellschaften nothwendig befunden worden, nicht alles der Weisheit und Willkühr der Regenten zu überlassen. Zu dem Ende seyn die Grundgesetze; deren Verletzung greife also die bürgerliche Gesellschaft in ihrem innern Grund und Wesen an, löse die Bande derselben auf; und enthalte also offenbar eine Ueberschreitung der Gränzen der irgend einem Mitgliede in derselben zukommenden rechtmäßigen Freyheit.

2) Immerhin mögen Verträge nicht verbindlich seyn, in so weit die Erfüllung derselben demjenigen, dem versprochen worden ist, zum offenbaren großen Schaden gereichte. Daraus folge aber für die Regenten, in Absicht auf die Grundgesetze, nur so viel; daß, wenn einer einsieht, bey der gegenwärtigen Constitution, und unter den Grundgesetzen, die ihn einschränken, Gutes zu thun, wie er gern wollte, gehe die Nation ihrem Untergang entgegen: ihm das Recht zukomme, wofern man keine bessere Grundverfassung annehmen will, die Regierung niederzulegen. Wenigstens unter der Voraussetzung, daß er nicht einmal überwiegend Gutes stiften könnte, oder mehr als ein anderer, der etwa seine

Stelle

Stelle einnehmen würde. Eine Voraussetzung, die aber bey einem Regenten, dem es so ganz allein ums gemeine Beste zu thun ist, kaum Wahrscheinlichkeit hat.

3) Endlich behaupten diejenigen, die für die Unverletzlichkeit der Fundamentalgesetze streiten, daß alles, was, diesen zuwider, nur mit Gewalt vom Regenten zu Stande gebracht werden kann, unter dieser Bedingung nie ein wahres Gut sey. Ueberhaupt nemlich komme es bey der Beurtheilung der Dinge, die gut und nützlich für andere seyn sollen, auf dieser andern Begriffe und Neigungen, Vorurtheile und Gewohnheiten hauptsächlich an. Das idealische Beste sey nicht immer das Beste für Menschen in gewissen Zeiten und Lagen. Und auch dasjenige, was an sich wirklich ihrem wahren Besten gemäß seyn würde, könne anders werden und wirken, so bald es ihnen wider Willen aufgedrungen wird. Kömmt nicht bey allen Dingen auf die Nebenvorstellungen fast das meiste an? Der mit solchen von Regenten gewaltsam unternommenen Reformen nur bisweilen, nicht immer verbundenen, aber mehr in die Sinne fallenden Uebel, der Rebellionen, bürgerlichen Kriege und lange fortwährenden innern Zerrüttungen zu geschweigen; welcher Vortheil kann in Vergleichung gesetzt werden mit dem Mißtrauen, das daher entsteht, gegen die Gerechtigkeit des Regenten, die wesentlichste seiner Eigenschaften; gegen die Besorgniß, daß nun nichts mehr vor willkührlichen Eingriffen und Einziehungen gesichert seyn werde; weil der Schein von Gemeinnützigkeit, der den Regenten bewogen hat, in einem Stücke von den Grundgesetzen abzuweichen, auf jedweder andern Seite leicht auch entstehen könne.

Und

Und in der That findet diese Besorgniß in der Geschichte der willkührlichen Regierungen nur allzuviele Rechtfertigung. Und sollte darum nicht ein guter Regent selbst diese Gefahr des verführerischen Beyspiels über alles andere fürchten? — Bey wahrer Noth, wo es darauf ankomme, durch außerordentliche Maasregeln außerordentliche Gefahren abzuwenden, würden ohne Zweifel allemal die natürlichen Empfindungen und Triebe ihr Recht behaupten; und die Stimme des Volks, welches allein der bürgerlichen Gesellschaft Daseyn giebt, werde das Geschrey der Partheyen, die ihren Vortheil im gemeinen Elend suchen, überwältigen. Möge dann gleichwohl der Regent, als erster und erleuchtetester Bürger diese durch Naturgefühle ausgepreßte wahre Volksstimme durch Zugesellung der seinigen verstärken und — ihr folgen. Aber das seyen höchst seltene Fälle; und nicht diejenigen, auf welche das Recht des Regenten gegen Grundgesetze zu handeln, von denjenigen, die es vertheidigen, eingeschränkt zu werden pflege. So bald man es aber weiter ausdehne; entweder auf Fälle, wo die Absicht nur ist, des Guten mehr zu veranstalten; oder auf Uebel, die nur der Regent, nicht das Volk, für so überwiegend groß und gewiß hält, daß ihnen die Grundstützen aller bürgerlichen Rechte und Verpflichtungen aufgeopfert werden dürfen; auf Fälle, wo er durch alle Macht der Vorstellungen nicht Einwilligung, nicht laute und entschiedene Volksstimme bewirken kann: so sey es unerlaubte Ausdehnung seiner Gewalt, allzugroßes Zutrauen in seine Einsichten, allzuwenig Zutrauen in die natürliche Kraft und Weisheit einer ganzen Nation; allzuwenig Zutrauen gegen

gen die Gottheit. Ein Regent, der seine gesetzmäßige Gewalt durch die Macht der Weisheit und der Liebe zu verstärken weiß, hat immer Gewalt genug, Gutes zu stiften. Je mehr er Weisheit und reine Liebe zum Guten besitzt; desto weniger hat er nöthig, gewaltthätig zu Werke zu gehen. Je mehr er aus Mangel jener Eigenschaften hiezu sich genöthiget glaubt; desto weniger wird man ihm das Recht dazu beweisen können. Haben nicht, ohne alle Gewalt, durch die Macht der Vorstellungen, Menschen aus den niedrigsten Classen, die größten Revolutionen, oft schnell, bewirkt? Und ein weiser und guter Regent, sollte Gutes nicht anders als durch gewaltsame, die Grundbegriffe von Gerechtigkeit verletzende, Mittel bewirken können? Langsamer gleichwohl, aber wohlthätiger auch im Ganzen. Weniger schmeichelhaft für ihn, wenn er nur mächtig, nach gemeinen Begriffen, scheinen will; aber beruhigender, sicherer doch auch für ihn, und schmeichelhafter fürs feinere Ehrgefühl; das Zwingen können, mittelst fremder Kräfte, nicht so hoch achtet, als bewewegen, überreden können, durch eigene Weisheit.

Wenn man diese Gründe und Gegengründe mit einander vergleicht, und beyden weiter nachdenkt, und Gerechtigkeit wiederfahren läßt: so scheinen sich endlich folgende Bewerkungen daraus zu ergeben.

1) Daß, vermöge der gesellschaftlichen Verträge, dem Regenten das Recht, gegen die Grundgesetze etwas zu unternehmen, nicht zukomme. Denn diese sind Stücke und Bedingungen des Vertrags zwischen Volk und Regenten; und die Gültigkeit des einen Theils läßt sich von der Verbindlichkeit des andern nicht trennen.

Es

Es muß also dieses Recht aus den allgemeinsten Rechten des Menschen bewiesen werden; aus der Pflicht, durch sein Daseyn so viel als möglich Gutes zu stiften, wenn es soll bewiesen werden.

2) Aber auch aus diesem Grunde kann es nicht so bewiesen werden, wie andere gemein anerkannte vollkommene Rechte; nemlich mit der Bestimmtheit, daß die Anwendung in einzelnen Fällen, dem einem unpartheyisch nachdenkenden Menschen recht oder unrecht scheinen müßte, wie dem andern. Es hängt hier immer alles unmittelbar von der Größe und Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit des Nutzens und Schadens, auf der einen und der andern Seite, ab. Und wie läßt sich erwarten, daß bey manchfaltigen und so weit sich verbreitenden Folgen, als mit der Abänderung oder Verletzung der Grundverfassung eines Staates natürlich verknüpft sind, Größe und Wahrscheinlichkeit, der guten und der bösen, einer wie der andere beurtheile? Wenn man auch nur stehen bliebe bey den Folgen, die das Beyspiel dieser Art früher oder später nach sich ziehen kann. Unternehmungen dieser Art müßte ein Regent also vielmehr vor Gott und seinem Gewissen zu rechtfertigen suchen, als daß er hoffen könnte, vor der Welt es zu rechtfertigen.

3) Um sich vor seinem Gewissen rechtfertigen zu können, müßte er zuförderst gewiß seyn, daß ihn nur allein die Liebe zum gemeinen Besten dabey antreibe; nicht Abscheu gegen Einschränkungen seiner Gewalt, und Begierde sie zu vergrößern; nicht Neigung andere Regenten nachzuahmen, die eben dieses thaten, und dabey, wenn gleich nicht darum, bewundert, verehrt oder gefürchtet wurden; nicht Gefälligkeit und Vorliebe gegen ein-

einzelne Partheyen im Staate, die ihren Privatvortheilen das Ansehn des gemeinen Besten zu geben wissen; und Abneigung gegen andere, die vielleicht, um ihrer, auf die Gesetze sich gründenden, Vorrechte willen, nicht so sehr schädlich, als beneidet sind. Er müßte lange genug überlegt und versucht haben, ob die Verbesserungen, die er zur Absicht hat, nicht auf eine sanftere und gesetzmäßigere Weise sich zu Stande bringen ließen; wenigstens so allmälig, und so weit, daß, was dabey zurückbliebe, und ganz wegfiele, kein Ersatz mehr wäre für die gewissen Uebel und Gefahren, welche beym gegenseitigen Verfahren vernünftiger Weise zu befürchten sind. Wenn er eine Entfernung von der Vorschrift der Grundgesetze für nothwendig erkennte: so müßte er sich, wie dies bey allen Ausnahmen in den Collisionsfällen Regel ist, dabey möglichst einschränken; und nicht dasjenige, was er gewissenhaft angefangen hat, leichtsinnig oder leidenschaftlich fortsetzen. Er müßte um so mehr sich es zur Pflicht machen, ein Beyspiel der Gerechtigkeit und jedweder Tugend, in seinem ganzen übrigen Betragen zu geben. Er müßte endlich den festen Vorsatz fassen und bewahren, den zweyten Schritt dieser Art um so weniger sich zu erlauben, da er einen schon gethan hat; weil vermöge der Natur der Dinge Ausnahmen von Gesetzen, und solchen gemeinwichtigen Grundgesetzen, nicht oft gerecht seyn können; weil das Vertrauen gegen ihn und seine Gerechtigkeit bey jedem nachfolgenden Schritt, in mehr als verdoppelten Graden, abnehmen würde; und er also eine vermehrte Pflicht hat, durch genaue Beobachtung der Grundgesetze in seinem nachfolgenden Betragen dies Vertrauen wieder herzustellen.

4)

4) Am leichtesten und vollständigsten könnte einem Regenten die Ueberzeugung von einem solchen ausnahmsweise ihm zukommenden Rechte entstehen, wenn bey einer unvermuthet entstandenen außerordentlichen und äußersten Gefahr, einem Aufruhr z. B. oder feindlichen Einbruch, keine Zeit und Möglichkeit da wäre, zu einer Abweichung von den Grundgesetzen die Stimmen einzuholen; und doch zur Abwendung der Noth und Gefahr diese Abweichung so augenscheinlich nothwendig wäre, daß er der nachfolgenden Einwilligung gewiß seyn; und sie also, vermöge der natürlichen Grundgesetze, auf diesen Fall als stillschweigend vorausgegeben ansehen könnte *).

5) Auch kömmt es freylich darauf an, wie die Grundgesetze und die einzelnen Ständen darinne zugesicherten Rechte eingeführt worden sind. Es giebt Verträge, die den einen Theil nicht verbinden, weil er dazu vom andern auf eine ungerechte Weise gezwungen worden ist. Auch haben diejenigen nicht die gleiche natürliche Verbindlichkeit mit andern, in denen ein Theil den andern auf eine höchst unbillige Weise übervortheilt hat; zumal wo dieser durch einen unüberwindlichen Irrthum getäuscht, oder der List des erstern nicht gewachsen war. Diese Grundsätze können freylich nicht so leicht auf die bür-

*) Voici peut-être le moyen de tout concilier (dies eben nicht; aber etwas ist es); Le prince ne peut abroger seul une loi fondamentale; il doit obtenir pour cela le consentement du peuple; mais il peut y faire une exception, dans un cas pressant, saut à demander ensuite l'approbation & la ratification du peuple. Vattel Quest. de droit nat. §. 129.

bürgerlichen Grundverträge angewendet werden, als auf die besondern Verträge einzelner im Staate lebender Menschen oder untergeordneter Gesellschaften. Denn das Ansehn dieser so viel befassenden und so besonders wichtigen Verträge, könnte überall zu sehr in Gefahr kommen, wenn es solchen genauer und tief eingehenden Untersuchungen ausgesetzt seyn sollte. Auch sind diese, die gerechte und ungerechte Gewalt, die Größe der Uebervortheilung, die Grade der Einsichten und der Schwierigkeiten einen Irrthum abzulegen, betreffenden, Untersuchungen von der Beschaffenheit; daß sie, da, wo kein beyderseitig anerkannter oder anzuerkennender Oberrichter ist, nicht leicht zu Ende gebracht werden. Unterdessen dürfen da, wo einmal das Urtheil dem innern Richter, dem Gewissen, überlassen seyn soll, diese Rücksichten doch auch nicht ganz außer Acht gelassen werden. Wenn gegen das natürliche Recht, die Eingebohrnen eines Staats, bloß um ihrer Geburt willen, Unterthanen seyn sollen, der freye Abzug denen, die noch nicht freywillig gehuldigt haben, nicht erlaubt ist: so ist auch kein gerechter Vertrag und Grund da, um diese Menschen, nach den, nie von ihnen bewilligten, gegen sie unbillig harten Grundgesetzen, dem kleinen übermäßig begünstigten Theile, ein ganzes Leben hindurch, aufzuopfern. Es ist vielmehr ein gewaltsamer Zustand, aus dem sie selbst, so bald sie können, sich befreyen dürfen; aus dem sie zu befreyen die Natur auch andern Menschen das Recht geben kann; besonders aber dem, vor allem andern durch seine Kenntnisse und Verhältnisse dazu geschickten Oberhaupte des Staates. Und wenn es nun dem Besten des Staates höchst zuwider wäre, diesen Unterdrückten Freyheit zu geben,

ben, auszuwandern; hingegen eine Verbesserung ihres bisherigen Zustandes eine freye, mit ihren natürlichen Rechten bestehende Zugesellung derselben bewirken könnte; diese Verbesserung aber, nach den positiven Grundgesetzen, und mit Einwilligung der darinne begünstigten Stände nicht zu bewirken stünde: sollte der Vertheidiger und Wiederhersteller der Rechte der Menschheit einer Ungerechtigkeit beschuldiget werden können; weil er vom Unrecht abzustehen diejenigen zwingt, die im Guten davon nicht abzubringen waren?

Wenn kein Eingebohrner zum Unterthan gezwungen wäre, sondern Zugesellung oder Auswanderung von eines jeden Willkühr abhienge: ja wäre freylich zu dieser selbigen Schlußfolge der erste und stärkste Grund nicht mehr vorhanden. Höchst unbillig könnte unterdessen die in den Grundgesetzen enthaltene Uebervortheilung des einen Theils der Nation vielleicht doch noch seyn; so wohl in ihrem Gehalt, als in ihrem Ursprunge betrachtet. Man nehme an — und ist dies nicht die Geschichte der meisten Staaten? daß ein Land durch Barbaren überschwemmt und eingenommen, die bisherigen Bewohner, nach barbarischem Kriegsrechte, zu Sklaven gemacht, und alles nach dem Vortheil des Siegers, und im Verhältniß zu eines jeden Macht, seine Ansprüche geltend zu machen, eingerichtet worden. Von diesen gewaltsam erlangten Rechten haben allmälig die Besitzer den Unterdrückten etwas nachgelassen; so viel sie von Zeit zu Zeit entweder, durch Noth und Gefahren angetrieben, mußten; oder auch sonst ihrem eigenen Vortheile gemäß fanden. Die Nachkommen jener ersten Ueberwundenen, nun nicht mehr eigentliche Sklaven, sollen die freye Wahl haben, ob sie

auf die bisherige Weise, ohne Eigenthum, und zu harten Diensten gegen kümmerlichen Unterhalt, im Lande bleiben, oder ihr Glück anderswo suchen wollen. Aber ihrer schon in ihren Voreltern unterdrückten Natur fehlt die, nur im Gefühl der Freyheit sich bildende, Schnellkraft, neue Aussichten sich zu eröfnen, etwas ungewohntes und großes zu unternehmen. Oder um sie herum, so weit ihre Blicke reichen, ist schon alles eingenommen, für sie kein freyer lediger Platz mehr; und nur unter eben so unbilligen, oder nicht viel billigern Bedingungen, bieten andere Eigenthümer eine Aufnahme unter sich ihnen an. Ein so geringer, nur aus dunkler Ferne oder Zukunft sich zeigender, Gewinn ist für den durch Furcht und Gewohnheit gefesselten Geist kein hinreichender Beweggrund zu einer Veränderung des Aufenthaltes und gesellschaftlichen Zusammenhanges. Er bleibt also wo er gebohren ist, in der vor Jahrhunderten gewaltsam eingeführten, durch den Vortheil und Willen der wenigeren Mächtigen gesetzmäßig bestätigten, Dürftigkeit und Unterjochung. Der gröβere Theil eines Volkes! Freywillig? Vertragsmäßig? Ihm ein der natürlichen Gleichheit, dem allgemeinen Besten des Staates, den Absichten des allgemeinen Schöpfers und Erhalters angemesseneres Schicksal zu verschaffen, sollte nie recht seyn können; als wenn der übermäßig begünstigte kleinere Hause seine Einwilligung dazu giebt? Ihre Einwilligung diejenigen, welche, durch das Heer der erkünstelten Bedürfnisse, den eingeschmeichelten Wahn einer natürlichen Erhabenheit über andere Menschen, und die Gewohnheit an unterdrückende Beherrschung, eben so sehr gehindert werden, freywillig zu derjenigen Mäßigung der Glücksvortheile sich zu bequemen,

men, bey welcher die Natur die leichtesten und sichersten Wege zur Glückseligkeit und Tugend eröfnet hat; als gebohrne Sklaven, in der Unterdrückung unfähig sind, Entschließungen freyer Menschen zu fassen und zu befolgen? — Doch Beyspiele des Regenten und der mit ihm einverstandenen Weisen und Edlen, und fortwährende Begünstigung der Aufklärung unter allen Ständen können allmälig viel leisten.

Und wenn blinder Aberglaube unbillige, gemeinschädliche Rechte gegründet hätte; ohne diese Rechte anzugreifen, der schädliche Aberglaube auch nicht ausgerottet werden könnte: würde der Aberglaube heilig geachtet und beybehalten werden müssen; weil er mit Grundgesetzen zusammenhängt, die er selbst hervorgebracht hat?

Alles kömmt hier auf die Bedingungen an. Und, in allgemeiner Ueberlegung ist nicht einleuchtend, wie den Aberglauben auszurotten, Grundgesetze des Staats angegriffen werden müßten; wofern nicht etwa diese Grundgesetze dem freyen Gebrauch des Verstandes und der Ausbreitung natürlicher Erkenntnisse und Wissenschaften sich widersetzten.

6) Noch ein besonderer, und nach sonst ausgemachten Rechtsgrundsätzen leichter zu beurtheilender Fall wäre, wenn ein Regent in den Fundamentalgesetzen zuerkannte Rechte eines Standes angreifen müßte, um gegen die zuerst unternommenen Eingriffe eben dieses Standes seine eigenen, oder die einem dritten Stande zukommenden Rechte zu vertheidigen und zu sichern. Einem Feinde darf man so viel von dem Seinigen nehmen, als zur eigenen Sicherheit gegen ihn nöthig ist. Wie aber mehr, als hiezu nöthig ist, auch gegen den ärgsten Feind über-

überall nicht erlaubt ist: so würde in diesem Fall um so mehr Mäßigung Pflicht, und die Ueberschreitung jener Gränze sorgfältigst zu vermeiden seyn; je leichter diese Eingriffe den gemeinsamen Rechten des Ganzen, und somit der Sicherheit und Ruhe der Unschuldigen gefährlich werden können. Denn alle Mitglieder eines Staates kommen in andere Verhältnisse, wenn die Grundverfassung verändert, und die Grundgewalt anders vertheilt wird. Es scheint daher bey solchen Veränderungen die Einwilligung der ganzen Nation allemal nöthig zu seyn, um sie eben so rechtskräftig zu machen, als die vorhergehende es war.

§. 59.

Vergleichung der Pflichten nach ihrem objectiven und subjectiven Umfange.

Bey der Vergleichung der Pflichten und ihrer Verbindlichkeit muß auch auf den objectiven und subjectiven Umfang derselben gesehen werden. Es muß erwogen werden, wie viele Menschen durch die Vernachläßigung der einen und der andern Pflicht leiden, und durch ihre Beobachtung beglückt werden würden; und denn auch, ob uns allein die collidirende Pflicht obliegt, oder wie viele Menschen neben uns die gleiche Verbindlichkeit dazu haben. Denn es ist klar, daß eine Pflicht um so mehr den Vorzug verdienen müsse; je mehrerer Menschen Wohlergehn von derselben abhängt. Das Wohl der ganzen Familie muß dem Vortheil des einzelnen Mitgliedes, der Staat der Familie, und das menschliche Geschlecht dem Staate vorgehn. Es kömmt freylich nicht bloß auf die extensive Größe des zu bewirkenden Gu-

Guten und zu verhindernden Uebels an; sondern auch auf die intensive Größe. Das Leiden eines einzigen Menschen kann größer seyn, als, bey kleinen Beschwerden, das Leiden vieler zusammen genommen. Eben so kann bisweilen die unter viele vertheilte Freude nicht so viel werth seyn, als wenn sie einem einzigen ganz zugetheilt worden wäre. Aber da wir nicht so leicht und sicher die Intension der Empfindungen berechnen und vorhersehen können, als die Menge derjenigen, in welchen sie bey gewissen Ursachen in einigem Grade entstehen müssen; da die Grade der Empfindungen bey äußern Gegenständen noch weit mehr als ihre Art, von den innern Dispositionen der Empfindenden abhängen: so ist es, der Regel nach, vielleicht vernünftiger, auf die Zahl derer, denen wir Gutes erweisen, vielmehr zu achten, als auf die Größe dessen, was wir auf Einzelne verwenden. Auch wohl noch aus dem Grunde, weil gemäßigte Empfindungen, im Ganzen genommen, zuträglicher sind, als heftige. Was aber die Neigung zu der einen oder andern Art des Verhaltens, zur Wohlthätigkeit im Kleinen gegen viele, oder im Großen gegen wenige, anbelangt: so ist leicht zu entdecken, nach was für andern Eigenheiten im Charakter diese sich richten müsse. Je mehr Empfindlichkeit überhaupt und Mitgefühl insbesondere ein Mensch hat; desto leichter rühren ihn auch kleinere Leiden und Freuden anderer Menschen, und die Gesinnungen, die er in ihnen gegen sich erwecket, indem er sie hindert oder befördert. Wer überall nur gegen große und starke Eindrücke empfindlich ist; wem ein lautes, obgleich eintöniges Lob mehr gilt, als die Harmonie der Dankgefühle in tausend durch ihn erfreuten Seelen; der bestimmt sich

leichter zu einigen auffallenden Handlungen der Großmuth, als zu vielen kleinen Pflichten der Menschlichkeit.

Bey wenigen und bey vielen nächsten Gegenständen der Pflicht, muß aber auch auf die Verhältnisse derselben zum Ganzen gesehen werden. Also auch aus dem Grunde nicht bloß auf die Größe ihres Bedürfnisses, ihres Glücks und Unglücks; sondern auch auf ihre Würdigkeit und ihren Werth fürs Ganze. Von dem Leben und der Wohlfarth eines Einzigen hängt bisweilen das Wohl des Ganzen weit mehr ab, als von der Erhaltung zehn anderer. Wenn wir also gegen diese und gegen jenen nur einerley Art von Verbindlichkeit haben, gegen alle nur die Pflicht der Menschenliebe; nicht gegen diese Pflichten der Gerechtigkeit und Vertragstreue; so geht der eine den Vielen vor.

Dies ist auch der Grundsatz, nach welchem beurtheilt werden muß, ob in der Collision ein Mensch sich selbst oder dem andern den Vorzug geben müsse. Ohne Rücksicht auf die Folgen zu sehen, die fürs Ganze davon zu erwarten wären, ist es keineswegs Pflicht, dem andern den Vorzug vor sich selbst einzuräumen, bey gleichem Bedürfnisse, und keinem vollkommenen Rechte auf des andern Seite. Nicht der Pflicht zuwider, der Bewerbung eines andern um ein Amt oder um eine Wohlthat, sich durch Mitwerbung in den Weg zu stellen. Nicht der Pflicht entgegen, den andern eines Vortheils, einer Bequemlichkeit entbehren zu lassen; um nicht durch Abtretung seines eigenen Besitzes und Eigenthums in desselben Mangel zu gerathen, von welchem der andere befreyt wurde. Aber durch Hinsicht aufs Ganze

kann

kann der Vorzug der einen Pflicht vor der andern sehr verändert werden.

Es ist leicht einzusehen, daß eine Pflicht, die Einem allein oder doch vorzüglich obliegt, nicht so leicht vernachlässiget werden dürfe, als eine Pflicht, die viele andere neben ihm mit ihm gemein haben. Denn bey der letztern kann ein anderer an seine Stelle treten. Die erste würde vielleicht ganz unterbleiben; wenn er sich ihr nicht unterziehen wollte. Daher muß ein jeder Mensch hauptsächlich den Pflichten nachgehn, zu deren Ausübung er vor andern Kräfte, Gelegenheit und Hülfsmittel hat; muß sich derjenigen Menschen vorzüglich annehmen, die von ihm hauptsächlich Hülfe erwarten, und am liebsten annehmen, der Arzt seiner Kranken, der Richter seiner Partheyen, der Vater seiner Familie, jeder seiner Freunde und Bekannten. Doch alles dieses freylich wiederum nicht ohne Rücksicht auf die Größe des hie oder dort zu bewirkenden Guten.

§. 60.

Rücksicht auf die moralischen Folgen der erwählten Art zu handeln.

Der Werth aller unserer Handlungen wird nicht bloß allein bestimmt und begränzt durch die Folgen, die für unsern äußerlichen oder körperlichen Zustand, oder für dies Aeußere anderer Menschen daher entspringen; sondern oft noch mehr durch diejenigen, die für den moralischen Zustand, für die Tugend, daraus entstehen. Eine Art zu handeln, die uns die größesten äußerlichen Vortheile brächte, aber unser Inneres verderbte, unsere

Tugend schwächte, kann unmöglich für Rechtverhalten angesehen werden bey richtigen Grundbegriffen vom Guten und von der Glückseligkeit. Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne; und litte Schaden an seiner Seele?

Eben so wird die gegründete Besorgniß, die Tugend anderer zu schwächen, zur Unredlichkeit, zur Lasterhaftigkeit sie zu verführen, ein stärkerer Beweggrund seyn; als die Aussicht auf äußerliche Vortheile und vorübergehende Vergnügungen, die dabey entweder für einen selbst oder für andere zu erreichen waren. Hieraus folgt:

1) Daß bey der Collision eigener und fremder Vortheile, wenn sonst kein entscheidender Grund vorhanden, wenn insbesondere das strenge Recht zweifelhaft ist, es vor dem Gewissen pflichtmäßiger sey, sich etwas zu vergeben, als andern etwas zu entziehen. Es ist nicht so leicht zu fürchten, daß wir die Selbstliebe zu sehr entkräften, und für uns zu sorgen verlernen; als wir vielmehr vor Selbstsucht und Unbilligkeit uns zu fürchten, und die Neigungen dazu zu bestreiten Ursache haben. Auch werden wir nicht leicht in Gefahr kommen, durch allzuviele Uneigennützigkeit ein böses Beyspiel und schädliches Aergerniß andern zu geben; wenn gleich anders gesinnte einen geheimen Vorwurf für sich dabey empfinden, und unser Verhalten deswegen zu tadeln veranlaßt werden können.

2) Daß gegen Pflichten, die auf die Grundbestimmungen des Charakters, und das Rechtverhalten in den allermeisten Verhältnissen, einen vorzüglich starken Ein-

Einfluß haben, am allerwenigsten leicht Ausnahmen gemacht werden müssen.

Dies gilt besonders von der **Wahrhaftigkeit**. Liebe zur Wahrheit, Uebereinstimmung mit sich selbst, Einheit des Charakters sind wesentliche Stücke der Tugend. Hang zur Verstellung, Gleichgültigkeit gegen Wahrheit und Schein, Unempfindlichkeit oder wohl gar Wohlgefallen beym Gedanken, andere in einen Zustand, den die Seele als einen ihren natürlichsten Bestrebungen widersprechenden Zustand, so bald sie ihn gewahrnimmt, verabscheuen muß, in Irrthum, versetzt zu haben — sind Anlagen zu fast allen Verderbnissen des Charakters. Die Erfahrung lehrt dies eben so allgemein, als es jedem Seelenforscher aus der Natur der Sache begreiflich seyn muß.

Daß man jedem Menschen alles, was man weiß, sagen müsse, wird kein Vernünftiger hieraus schließen. Nicht einmal das folgt daraus, daß es gar nie einen Fall geben könne, wo es erlaubt und pflichtmäßig wäre, wissentlich eine Unwahrheit zu sagen. Die Pflicht der Wahrhaftigkeit ist, in sich selbst, nicht die höchste Pflicht. Wenn also die Abweichung von dem Gesetze der Wahrhaftigkeit unter Umständen beschlossen würde, bey denen die Absicht sowohl als die menschlicher weise erkennbaren Folgen nicht mit der Tugend, und überhaupt nicht mit dem gemeinen Besten streiten würden: so wäre kein Grund da, sie für unrecht zu erklären. Und solche Fälle werden erstlich bey der Vertheidigung gegen ungerechte feindliche Absichten einstimmig anerkannt. Aber auch wo sonst ein großes Uebel von einem Unschuldigen nicht anders als durch eine Unwahrheit abgewendet werden könnte;

könnte; da, wo entweder die unbillige Zudringlichkeit und Neugierde, oder die Schwachheit des Forschenden die Unwahrheit zum einzigen Rettungsmittel macht, und kein Nachtheil für irgend einen Unschuldigen mit Wahrscheinlichkeit dabey befürchtet werden kann — auch da würde es die Pflicht weiter treiben heißen, als ihre Gründe reichen; wenn man die Ausnahme verwerfen wollte. Denn weder muß die eigene Tugend, bey solch einer Absicht und Art zu handeln, leiden; noch wäre Grund in der Natur der Sache, daß andere, die sie vernünftig beurtheilten, dadurch zum Bösen verführt werden könnten. Ein aus Unverstand, oder Hang zum Bösen, genommenes Aergerniß ist kein gegebenes. Sonst würden bisweilen die pflichtmäßigsten und verdienstvollesten Handlungen getadelt oder unterlassen werden müssen.

Wenn eine Handlung von der Art ist, daß sich leicht erkennen läßt, im gleichen Falle könne ohne Nachtheil fürs gemeine Beste immer so gehandelt werden: so ist sie kein böses Beyspiel.

Aber so wohl diese bey der Ausnahme vom Gesetze der Wahrhaftigkeit nothwendigen Bedingungen, als die vorherbemerkten Gründe der Regel und ihrer Wichtigkeit, besonders in Rücksicht auf die moralischen Folgen, lassen auch daran nicht zweifeln; daß höchst selten nur, weit seltener, als auch viele unter den guten Menschen zu glauben scheinen, die Ausnahmen dagegen wirklich pflichtmäßig seyn können.

3) Zeigt sich hiebey auch noch ein wichtiger Grund für den sonst schon (§. 35. 41.) bewiesenen Satz, daß

daß eine gewisse Art zu handeln nicht unter allen Umständen, und für einen Menschen, wie für den andern, Pflicht sey.

Auf der Seite, wo einer weiß, daß seine Tugend noch am schwächsten ist, in Ansehung der Pflichten, gegen die er sich, aus Temperamentstrieb, oder wegen äußerlicher Reize, ohnedem am leichtesten vergeht, darf er sich am wenigsten Ausnahmen von der Regel, wissentlich und vorsetzlich erlauben. Was ein anderer, dessen Tugend in keiner solchen Gefahr ist, sich noch wohl erlauben kann, weil in Ansehung der andern, äußerlichen, Folgen nichts dabey zu bedenken, oder nichts entscheidendes zu bemerken ist; (§. 36.) das könnte dem einen schon unrecht seyn; weil es die Neigung zum Bösen in ihm verstärkte. Daraus folgt doch nicht die strenge Moral, nach welcher ein Mensch immer mit sich selbst im Streite, und die natürlichsten Empfindungen und Begierden zu unterdrücken bemüht seyn müßte; nicht die schwärmerisch erträumte, beynahe gotteslästerliche Sittenlehre, die den Menschen zum Selbstpeiniger, und zur unnützen Erdenlast macht. Nur die allzugefällige Moral wird dadurch verwerflich; welche bey wahrscheinlichen Gründen für und wider eine anscheinende Pflicht, ohne weitere Einschränkung, die Erlaubniß giebt, durch die Neigung sich bestimmen zu lassen.

Und so muß auch ein jeder bey Pflichtcollisionen seine Verhältnisse zu Rathe ziehen; und sorgfältig überlegen, welche Art zu handeln, als sein Beyspiel, am meisten nützen oder schaden könne; was man ihm, bey seinem Amte, seinen persönlichen Eigenschaften und Glücksumständen, am meisten zur besondern Pflicht anrech-

anrechnen, oder verzeihen werde. Nicht daß dem Schein der Gerechtigkeit und Billigkeit die Wirklichkeit aufgeopfert werden, oder ein weiser Mann, nach jedwedem Wahn und Vorurtheil des Pöbels sich richten müßte; wenn vielleicht sein abweichendes Betragen einem thörigten Wahne am kräftigsten Abbruch thun könnte. Sondern in so weit nur; daß, bey gleichgültigen Dingen, oder wo nicht überwiegende Gründe fürs Gegentheil vorhanden sind, auch auf diesen Theil der moralischen Folgen Rücksicht genommen werden muß.

§. 61.

Ob es erlaubt seyn könne, gemeinschädliche Mittel zur Beförderung guter Absichten zu gebrauchen?

Verschiedene der bisherigen Untersuchungen enthalten zwar schon das meiste, was zur Beantwortung dieser Frage, so wohl in allgemeiner, als auch in einiger bestimmtern Rücksicht, nöthig scheinen kann. Sie ist aber von so großer Wichtigkeit; sie allein kann, nachdem sie beantwortet wird, der ganzen Moral, und dem ganzen Charakter so sehr verschiedene Formen geben; daß sie eine besondere und ganz genaue Erörterung verdienet.

Um zuförderst ihren Sinn völlig deutlich zu machen: so wird

1) dabey gar nicht für zweifelhaft angesehen, daß bey großen und gerechten Absichten Mittel erlaubt seyn können, die bey minder wichtigen Absichten verwerflich seyn würden. So werden härtere Strafen, und überhaupt Zwangsmittel, durch die Wichtigkeit gerechter

rechter Absichten, die außerdem nicht zu erreichen seyn würden, gerechtfertiget.

2) Auch nicht allgemein geläugnet, daß einigen Menschen Mittel zu gebrauchen erlaubt seyn könne, deren die Menge sich nicht bedienen dürfte; wenn nemlich jene im Stande sind, nicht nur die Fälle, wo solche Mittel nöthig sind, richtig zu unterscheiden, sondern auch die Art und Gränzen des rechten Gebrauchs genau zu beurtheilen; dieses aber dem gemeinen Haufen nicht möglich ist. So darf der einsichtsvollere Arzt Mittel verschreiben, und der geübtere Wundarzt Werkzeuge gebrauchen, deren sich zu bedienen, dem ungelehrten oder halb unterrichteten nicht erlaubt werden kann. Und sollte nicht bey politischen Angelegenheiten dem Staatsminister, und im Kriege dem obersten Befehlshaber, gleichfalls manches erlaubt seyn; was die größte Gefahr und Verwirrung nach sich ziehen würde, wenn es der gemeine Beamte und Officier in ihrem Wirkungskraise nachahmen wollten; z. E. verdächtige Briefe eröfnen, falsche Gerüchte ausstreuen.

3) Aber diese beyden Grundsätze können auch, alle übrige, bereits angezeigte, oder leicht von selbst sich verstehende Bedingungen vorausgesetzt, nur alsdenn für ausgemacht angenommen werden; wenn die sonst verwerflichen Mittel, den besondern Absichten und Umständen, durch die sie gerechtfertiget werden sollen, dergestalt wirklich angemessen, und das Gemeinnützige zu befördern geschickt sind; daß jeder, der den Fall nach den höchsten Rechtsgrundsätzen zu beurtheilen verstünde, ihren Gebrauch dabey billigen; daß man vor keinem gerech-

rechten Richter sie zu verbergen, oder ihrer sich zu schämen hätte; daß man sich es gefallen lassen, oder es doch recht finden würde, wenn man im gleichen Fall von andern gerade so behandelt würde, wie man sie jetzt behandelt. Es dürfte also insbesondere auch kein ausdrückliches auf diesen Fall sich beziehendes Gesetz eines rechtmäßigen Obern im Wege stehen; wenn dies gemeinverworfene Mittel in dem besondern Fall erlaubt, und dies, nach den fürs erste festgesetzten Grundsätzen, unzweifelhaft seyn sollte.

4) Aber sollte es auch wohl Fälle geben, wo es pflichtmäßig seyn könnte, behuf guter Absichten, solcher Mittel sich zu bedienen, deren man vor einsichtsvoll und unpartheyisch urtheilenden Menschen sich schämen, von denen man, in Rücksicht auf die gemeine Wohlfarth und Sicherheit, wünschen müßte, daß sie andere im ähnlichen Falle nicht gebrauchen möchten; die man, als Obrigkeit bestrafen, und die man also vor aller Welt zu verheimlichen suchen müßte? Wer noch zweifelhaft bey dieser Frage seyn kann; erwäge folgende Bemerkungen.

a) Die Beförderung der innern und höchsten Vollkommenheiten der menschlichen Natur, der Weisheit und Tugend, kann solche schämenswürdige, und, nach den gemeinannehmlichen Begriffen von Recht und Gerechtigkeit strafbare, Mittel unmöglich erfordern. Die Gründe, aus welchen diese Vollkommenheiten natürlich entstehn, vernünftige, den Kräften und Verhältnissen eines jeden angemessene, Belehrungen und Ermahnungen, Beyspiele, Gesetze und Gebräuche, stehen mit solchen Maasregeln gewiß nicht in einer erweislich noth-

wen-

wendigen Verbindung. Vielmehr sind jenen Absichten diese so entgegen, die Gefahr, durch sie, wenn sie bekannt, oder nur geargwohnt würden, Mißtrauen gegen die Güte und Wahrheit der Absichten zu erwecken, oder ihnen gerade entgegen laufende Neigungen und Denkarten zu erzeugen, ist so groß; daß es demjenigen, der mit den Kräften, und nach den Gesetzen, wahrer Weisheit wirket, nie einfallen noch rathsam scheinen kann, solche Absichten durch solche Mittel in so große Gefahr zu setzen. Gaukeleyen falscher Wunder, erkaufte Besessene, Todtenerscheinungen, untergeschobene Götterspruche und Weissagungen — wie unschuldig auch, bey großen und wohlthätigen Absichten, schon manchen diese Mittel geschienen haben mögen; und sie sind freylich wohl nicht die ärgsten, auf welche die gegenwärtige Untersuchung sich beziehet — in der Seele eines ächten Weisen, der da einsieht, wie viel sich mit der Wahrheit ausrichten läßt, langsamer vielleicht, aber auch gründlicher und dauerhafter; einsieht, wie die Seele der Tugend Kenntniß und Liebe des Wahren ist; die Gefahr der moralischen und religieusen Blendwerke, der Irrthümer in der Grundlage der Erkenntniß und des Glaubens ganz einsieht: sind solche Mittel gewiß nie gebilliget und gewählt worden. Halbweise, schwärmerisch forteilende, unvollständig erleuchtete, oder nicht ohne starken Einfluß der Herrsch- und Eroberungssucht, für die Ausbreitung des Wahren und Guten beeiferte Menschen, können nur von der Arglist und dem Betruge Waffen borgen; nicht die wahre Weisheit. Wer an Gottes Daseyn, Weisheit und Allmacht glaubt, muß überzeugt seyn, daß, wenn solche außerordentliche, übernatürliche

Hülfen nöthig sind, Gott sie schon selbst zu veranstalten wissen werde *).

b) Wie aber für die erhabensten Absichten des Wohlwollens, jedes, um seiner natürlichen Wirkungen willen, gemeinschädliche Mittel zu unwürdig, und auch völlig entbehrlich ist: so sind alle andere, nur auf äußerliche, vergängliche Güter sich beziehende Absichten zu unwichtig, um Mittel rechtfertigen zu können, bey welchen die Tugend verletzt wird. Selbst das Leben kann dem, der ganz der Natur gemäß denkt und empfindet, nicht wichtiger seyn, als unbefleckte Tugend und ein reines Gewissen. Wenn aber auch diese Denkart zu erhaben, zu sehr nach idealischen Vollkommenheiten bestimmt scheinen sollte, um gemeinen Anlagen eingepaßt und zur Regel gemacht werden zu können: so muß doch der Grund allgemein Eindruck machen, daß die Anschläge der menschlichen Klugheit, zumal diejenigen, die, wegen besonderer Schwierigkeiten und Widersetzlichkeiten, geheime Ränke und verbotene Mittel erfordern, ihre Absicht so oft verfehlen.

Und dann, welche Schande, welche Kränkungen! Wenn Arglist den Thron ersteigt; Seligkeit findet sie da zwar auch nicht; Furcht schwebt über ihr, und Schande liegt

*) Man wird, was ich hier behaupte, nicht widersprechend finden mit dem, was oben über die natürliche Geschichte der moralischen Begriffe angemerkt worden ist; wenn man alles mit einander aufmerksam vergleicht; und nicht vergißt, daß hier nur die Rede ist von dem, was Menschen absichtlich thun dürfen, nach den reinsten Begriffen der Vernunft.

liegt in ihrem Schooße. Aber Rauchwerk der Sklaven betäubt da doch bisweilen; das Gewissen darf doch nur sagen, Schande und Missethat sitzen hier; und das Gewissen vergißt es bisweilen, unter dem Getümmel und den Lobsprüchen der Sklaven. Aber Arglist empfängt hundertmal ihren Lohn im Gefängniß, oder in der allgemeinen Verachtung, bis sie einmal den Thron besteigt. Die Menschen sind zu geneigt, auch bey gutscheinenden Absichten einander böses zuzutrauen und Fehler aufzusuchen, ihre Absichten begegnen und durchkreuzen einander zu oft; als daß es nicht gefährlich seyn sollte, auch nur tadelnswürdige Mittel, unter ihrer Aufsicht, heimlich gebrauchen zu wollen. Ein heimtückischer, ränkevoller Mensch sieht wahrlich auch nicht aus, wie ein gerader, ehrlicher Mann *). — Wer seine Absicht verfehlt hat, indem er auf geraden offenen Wegen nach ihr ausgieng, nur erlaubte Mittel anwendete, um sie zu erreichen, steht

*) On peut être plus fin, qu'un autre; mais non pas plus fin, que tous les autres; sagt *Rochefoucault*. Und *Locke* de l'Educat. ch. XXI. Jamais homme n'a été si fin, qu'il ait pû le cacher absolument Ein ausnehmend merkwürdiges und lehrreiches Beyspiel von der Zweckwidrigkeit und Verächtlichkeit arglistiger Ränke in einer Folge wichtiger Staatsbegebenheiten, das um so mehr für die Währheit zeugen kann, je länger schon in den Künsten der Intrigue, die meisten der handelnden Personen sich geübt hatten, findet man vortreflich ausgeführt in den Memoires politiques & militaires, composés sur les pieces recueillies par le Duc de Noailles, tom. II. und III. Wie herrlich nimmt sich nicht, auch in ihren glücklichen Erfolgen dagegen aus die ehrliche Klugheit des rechtschaffenen *Noailles*? tom. V. und VI.

da als ein Mann; darf jedem ins Gesicht sehen, jedem unter die Augen treten; hat Ehre bey den Vernünftigen. Denn seine Absicht bewieß Kenntniß und Liebe des Guten; seine Mittel zeugen von seiner Rechtschaffenheit und Ehrlichkeit. Daß er jene verfehlt hat; bewieß nur, daß er nicht allmächtig, nicht Herr des Schicksals ist; oder auch, daß er wußte, wie viel jene Absicht werth war. Aber der Arglistige ist elend, wenn er seine Absicht nicht erreicht; und elend, wenn er sie erreicht, eine Zeitlang bewundert, gefürchtet, und dann erkannt und gedemüthiget, zum Gespötte der Menge wird! Seine guten Absichten — schützen ihn nicht. Sie werden bey einem ganz schuldlosen Verfahren zu leicht verkannt und bezweifelt, wenn der Ausgang nicht entspricht; wie sollten sie es nicht bey tadelnswürdigen Mitteln und Maaßregeln? Aber sein Bewußtseyn? Wird ihm in dem Grade wohlthätig seyn, in welchem seine Absichten gemeinnützig und edel waren. Aber wird ihm auch Vorwürfe machen, in dem Maaße, wie seine Handlungsweise unedel und gemeinschädlich war. Das Bewußtseyn, nie auf unerlaubten Wegen sein Glück gesucht zu haben, hält schadlos, wenn es einem nicht zu Theil wird; und erhöht den Genuß desselben, wenn es erlangt wird. Das gegenseitige Bewußtseyn verdoppelt das unangenehme Gefühl in dem einen Fall; und verbittert das Angenehme des andern.

c) Man setze hinzu; daß diejenigen Dinge und Verbindungen, die wir uns als gut vorstellen, in Absicht auf den äußern, oder auf den innern Zustand des Menschen, und uns daher zu Absichten machen, sehr oft das nicht sind, was sie uns scheinen; ehe wir durch Er-

Erfahrungen sie vollständiger kennen lernen. Wovon man sich nützliche Aufklärung, Besserung der Denkart und Sitten, oder einen großen Zuwachs des äußerlichen Wohlstandes, zuversichtlich versprach; wie oft hat dies nicht ganz entgegengesetzte Wirkungen hervorgebracht? Hat man die guten Absichten durch keine andere, als rechtmäßige und erlaubte Mittel zu befördern gesucht: so hat man doch wenigstens nur auf einer Seite unangenehme Aussichten, und nur außer sich; in sich selbst, in seine Handlungen, wenn sie klug und gerecht waren, kann man ohne Widerwillen hinein blicken. Aber wie muß es betrüben; wenn einer Böses that, um Gutes zu stiften; und seine Absichten am Ende thörigt findet, wie seine Maaßregeln schändlich?

d) Aber gesetzt auch, daß es sicherer Vortheil ist, was man durch unerlaubte Mittel zu erlangen strebt; und daß man es erlangt. Kann es vernünftig seyn; seinen guten Namen, und das Zutrauen, das man zum fortdauernden Einfluß auf die Menschen nöthig hat, also, wer weiß wie viele, künftige Absichten, aufs Spiel zu setzen, um einer einzigen willen *)? Wenn auch die Gefahr, in Ansehung der Wahrscheinlichkeit, geringer wäre, als sie, vermöge der Natur der Sache, überhaupt nicht angenommen werden darf: so ist sie dagegen in An-

*) Lorsque des gens sont une fois reconnûs pour tels; (fins) chacun les fuit, chacun se defie d'eux; & tout le monde s' empresse à se liguer, pour leur faire tête. Au contraire un homme ouvert, raisonnable & prudent est favorisé d' un chacun, & va directement à son but. *Locke* l. c.

Digitized by Google

sehung des Objects sehr groß. Einmal seine Ehrlichkeit verdächtig gemacht haben, ist ein unersetzlicher, die meisten andern äußerlichen Uebel weit überwiegender Schade; zumal für den, der viel wirken will. Den wichtigsten und wohlthätigsten Unternehmungen können hieraus allein unüberwindliche Schwierigkeiten entstehen.

e) Je mehr nun derjenige die Gefahr der Entdeckung zu fürchten hat, und fürchten wird, der unerlaubte Wege geht: desto weiter kann er eben durch diese Furcht in krumme Wege und den Gebrauch unzulässiger Mittel, in die bedenkliche Kunst, sich zu verstellen, und eine Täuschung durch die andere zu decken und zu unterhalten, hineingezogen werden. Wie so der Lügner um einer Lüge willen, mit der er sich schon glaubte aus einer Verlegenheit heraushelfen zu können, insgemein zu mehrern andern genöthigt wird. Wie geschwind kann nicht auf diese Weise Verderbniß des ganzen Charakters aus einer einzigen heimtückischen That entspringen?

f) Und Verderbniß des Charakters ist von einer andern Seite vielleicht noch mehr zu fürchten; wenn unerlaubte Mittel, geheime Ränke mehrere male zum Ziel geführt haben. Es waren Mittel, bey denen die Vernunft betäubt, das moralische Gefühl unterdrückt werden mußte; zwar unterdrückt, betäubt durch die Vorstellung der guten Absichten; aber doch die erste Unterdrückung und Betäubung dieser Art macht die zweyte immer leichter. Und so ist denn allerdings zu befürchten; daß, was einer sich erst nur um sehr wichtiger, und sehr gut scheinender Absichten willen erlaubte, ihm bald auch bey minder wichtigen Absichten nöthig und erlaubt scheinen werde. Erst eine kleine Unwahrheit, ein kleines

nes falsches Zeugniß, weil mit der Wahrheit die gute Absicht nicht zu erreichen war *). Oder wohl auch eine kleine Giftmischerey; weil die Obrigkeit, ob sie gleich billig es sollte, nicht würde haben hinrichten lassen wollen — Behuf der Religion überhaupt erst; dann zum Besten einer dem Dienste dieser Religion besonders gewidmeten Gesellschaft; hernach zur Erhaltung des Ansehns einer Stelle, oder eines wichtigen Mitgliedes dieser Gesellschaft; endlich vielleicht zur Wegräumung jedes erheblichen Hindernisses, jeder gerechtscheinenden Absicht dieser Gesellschaft und ihrer vornehmsten Mitglieder; wenn es ohne Gefahr geschehen kann. Und so kann der ärgste Feind seiner eigenen Ruhe und der menschlichen Gesellschaft aus einem Menschen werden; der damit anfieng von der Richtschnur der Tugend abzuweichen, daß er großen Absichten aufopferte, was auch in dieser Beziehung, und nach seinem eigenen, wenn gleich unentwickelten Gefühle, noch hätte beybehalten werden sollen; daß er Mittel wählte, welche zu gebrauchen gewissenhafte und ehrliebende Menschen sich schämen; welche nach

*) Die Meynung ist nicht, daß es **nie erlaubt** seyn könne, eine Unwahrheit zu sagen; auch nicht wenn es **das einzige menschmögliche Mittel wäre, eine ausgemachte Ungerechtigkeit eines offenbaren Feindes zu verhindern.** Zur Vertheidigung der Unschuld darf dem Ungerechten ja das Leben genommen werden. **Was jeder im gleichen Falle thun darf; und der ehrliche Mann nicht Ursache hat, vor andern ehrlichen Leuten zu verheimlichen,** gehört nicht in die gegenwärtige Untersuchung; bringt auch, seiner Natur nach, keine der obigen Folgen hervor.

Digitized by Google

den Gesetzen jeder auf gemeine Sicherheit und Wohlfarth bedachten Gesellschaft verboten und bestraft werden müssen.

g) Beym Bewußtseyn unerlaubter Mittel findet nicht der Muth, die ausdauernde Standhaftigkeit, von welcher der gute Erfolg in den wichtigsten Unternehmungen oft hauptsächlich abhängt, so Statt; wie beym Bewußtseyn einer völlig guten, in ihren Absichten und Mitteln gerechten, Sache. Man hat daher oft gefunden, daß Menschen, die es in der ränkevollen Politik so weit gebracht hatten, daß sie Meister vom ersten Rang scheinen konnten, plötzlich aus ihrer Fassung gebracht wurden, und, was man sagt, den Kopf verlohren; bey Anlässen, bey denen es nimmermehr geschehen seyn würde, wenn sie ein reines Gewissen gehabt hätten. Alles, was auf selbstgemachten Vorstellungen und leidenschaftlichen Triebfedern beruht, nicht auf Wahrheit und unabänderlichen Naturgesetzen, ist in sich selbst zu wankend und zufällig; um einen ganz festen Charakter und unerschütterlichen Muth geben zu können. Und

h) endlich ist völlig reine, lautere Rechtschaffenheit auch darum in denjenigen Angelegenheiten, bey welchen unrechtmäßige Mittel und Wege am meisten nöthig scheinen könnten, fast immer die höchste Klugheit; weil diejenigen, vor welchen man sich bey guten Absichten zu fürchten hat, nicht daran glauben. Sie machen ihre Anstalten gegen allerley Arten von List und Feinheit; lauren auf allerley krummen, versteckten Wegen. Und gerade durch die Einfachheit seines Betragens entgeht man ihnen, und vereitelt alle ihre Anschläge. Bey der geringsten Abweichung vom geraden offenen Wege

der

der Rechtschaffenheit wäre man ihnen in die Hände gefallen.

5) Man halte mit diesen Betrachtungen nunmehr zusammen, was zur Beschönigung des entgegengesetzten Grundsatzes bisweilen gesagt; oder von denen, die ihn befolgten, wenigstens, wie sich vermuthen läßt, gedacht worden ist. Und schwerlich wird es irgend einem unverdorbenen und erleuchteten Gemüthe das Uebergewicht zu haben, oder die Gränzen wahrer Klugheit, welche jene Betrachtungen bestimmen, weiter hinaus zu setzen scheinen. Alle moralische Begriffe, sagt man erstlich, stammen aus dem, was nützlich ist, ab. Wenn also dasjenige, was insgemein für unrecht gehalten wird, weil es insgemein schädlich wirken würde, in besonderen Fällen, beym vorsichtigen Gebrauche, nützlich ist: so höre es alsdenn auf, unrecht und schändlich zu seyn *). Aber die Maaßregeln, die wir bisher vor Augen gehabt, und genau genug, so weit sichs im Allgemeinen thun ließ, bezeichnet haben, hören nie auf schädlich zu seyn; oder wenigstens gefährlich in einem Grade, bey welchem kein von ihnen abhängiger Vortheil einen hinlänglichen Ersatz dagegen leistet **).

Ferner nimmt man hiebey an, daß es Grundsätze und Maaßregeln gebe, die wohl jeder vernünftige und einsichtsvolle Mann insgeheim billige und für recht halte; wider die man sich aber öffentlich erkläre, und erklären müßte; um des Aergernisses und Mißbrauchs willen,

*) Quod valde utile sit fieri honestum. *Cicero* Off. III. 30.
**) Est enim nihil utile, quod idem non honestum.

den Unverſtändige davon machen würden *). Wer auf dem geſchickten Gebrauche ſolcher geheim gehaltener Mittel ertappt wird, könne wohl deswegen gefürchtet, aber von keinem der Klügern im Herzen deswegen verachtet werden. — Meine Antwort iſt: Er frage ſein eigenes Herz in allen ſeinen natürlichen Empfindungen, er frage ſeine Vernunft nach Maaßgabe aller vorhergehenden Ueberlegungen, ob er recht gehandelt habe, wenn er handelte, wie er nicht wünſchte, daß andere im ähnlichen Falle auch handelten; wenn er ſich gegen die Geſetze der gemeinen Sicherheit, Treue und Redlichkeit vergangen hat? Er überlege, ob es der Mühe werth ſey, mit dem gemeinen Menſchengefühl und der gemeinnöthigen Gerechtigkeit zu brechen; um desjenigen willen, was man davon und nur auf dieſe Weiſe haben kann **)? Endlich hat man zur Vertheidigung des Gebrauchs geheim zu haltender und öffentlich verworfner Mittel oft geſagt, daß viele Menſchen zu ſchwach, zu unvernünftig, oder an Vorurtheilen und Blendwerken ſchon zu ſehr gewöhnt ſeyn, um auf geraden ofnen Wegen zum Ziel ihrer eigenen Wünſche, zu ihrem wahren Beſten ſich bringen zu laſſen.

---

*) Nicht einmal ſo viele Verſuche brauchten einige dieſer Moralverderber, die man aus Paſcal's vortreflichen Lettres provinciales kennen lernen kann.

**) Mihi quidem eae verae videntur opiniones, quae honeſtae, quae laudabiles, quae glorioſae; quae in ſenatu, quae apud populum, quae in omni coetu concilioque proferendae ſint: ne id non pudeat ſentire, quod pudeat dicere. *Cicero* fin. II. 24.

Digitized by Google

lassen. Man müsse die Menschen nehmen und behandeln, so wie sie sind. Wenn sie alle der Vernunft und Billigkeit Gehör geben wollten: so würde es auch Pflicht seyn, vernünftig und ehrlich mit ihnen zu verfahren. Aber ein Kranker könne nicht wie ein Gesunder, und ein Thor nicht wie ein Weiser behandelt werden. Wenn nur immer gute Absichten befolgt, und diejenigen, die in Ansehung der Mittel getäuscht wurden, am Ende erkennen, daß alles aus Liebe für sie, zu ihrem wahren Vortheil, geschehen ist, und um ihrer eigenen Schwachheit willen nicht anders angefangen werden konnte: so werde ihr eigner Beyfall dasjenige vollkommen rechtfertigen, was im Verfahren unrecht scheinen konnte. Ich bin dieser Theorie, die im Allgemeinen nicht so ganz verwerflich scheinen möchte, in der Anwendung vielfältig nachgegangen. Ich habe sie in großen Wirkungssphären von fern, doch noch innerhalb meines Beobachtungscraises, und in kleinern mikroscopisch untersucht. Was ich gefunden habe, macht mich glauben, daß auch das Beste, was auf diese Weise in der Welt ausgerichtet worden ist, ohne den gemein anerkannten Rechtsbegriffen im mindesten zu nahe zu treten, hätte ausgerichtet werden können. Wer anders denkt, frage sein Gewissen, ob er unpartheyisch und genau untersucht habe? Man kann freylich in sehr ungleichen Graden, so wie aus ungleichartigen Absichten, von den Gesetzen der Wahrheit und Gerechtigkeit abweichen. Aber die Frage ist nur, ob es irgend recht seyn könne, davon abzuweichen; aus der Absicht Gutes zu stiften?

§. 62.

§. 62.

Von vernünftiger und übertriebener Gewissenhaftigkeit.

Sein Gewissen fragen, ist eine der gewöhnlichsten und in der That auch eine der nöthigsten Regeln zum Rechtverhalten, zumal auch beym anscheinenden Widerspruch der Pflichten. Sie hat aber wiederum ihre eigene Vorsicht und genauere Bestimmung nöthig, um nicht selbst auf Abwege zu führen. Auch der leichtsinnigste Mensch frägt bisweilen sein Gewissen, oder glaubt es zu thun, indem er ganz nach seinen Leidenschaften und sinnlichen Trieben handelt. Der Schwärmer glaubt in seinem Gewissen oder seinen innern Gefühlen eine untrügliche Richtschnur zu haben; wohl gar unmittelbare Offenbarungen der Gottheit; indem er, Sklave seines brausenden Geblüts und seines Stolzes, Obrigkeiten absetzen und neue Reiche stiften will, oder die Menschen aus ihren Häusern und Familien abruft, um sie in Wüsteneyen oder zu Eroberungen anzuführen, oder auf freyem Feld den einbrechenden jüngsten Tag erwarten zu lassen. Und der Kränkelnde geräth in immerwährende Beängstigungen, Unentschlossenheiten und Uneinigkeiten mit sich selbst, indem er den Aussprüchen und Anzeigen seines Gewissens folgen will.

Um seine eigenen Vorstellungen und Empfindungen zur richtigen Bestimmung seiner moralischen Urtheile und Handlungen auf eine vernünftige und die bestmöglichste Weise zu gebrauchen;

1) Ist es zuförderst nöthig, sich richtige, genau bestimmte und deutliche Grundbegriffe von den menschlichen Pflichten zu erwerben; und dieselben sich recht geläufig

läufig zu machen; denn es ist weder das Gewissen ein blinder, oder ein aus ganz eigenen Grundgefühlen sich entschwingender Trieb (§. 28.), noch werden uns die Verstandsbegriffe, die bey moralischen Urtheilen zu Grunde liegen, angebohren. Auf erworbene Ideen und vorhergehende Urtheile in ähnlichen oder angränzenden Fällen gründen sich also die Regungen und Aussprüche des Gewissens; in so fern sie nicht bloß Wirkungen des gegenwärtigen Verhältnisses des Gegenstandes zu unsern selbstischen oder sympathetischen Empfindungen sind. Bey irrigen moralischen Grundbegriffen und Vorurtheilen müssen also die Aussprüche des Gewissens im einzelnen Falle oft unrichtig; und bey allzuwenigen und unvollständigen solcher Grundbegriffe werden die Entscheidungen desselben oft ganz fehlen oder unvollständig bleiben. So ist es auch begreiflich, daß Undeutlichkeit in den moralischen Grundbegriffen nur undeutliche, und aus einer Verwechslung nur zum Theil ähnlicher Fälle entspringende irrige Urtheile des Gewissens nach sich ziehen müsse. Der Widerspruch und die Bedenklichkeiten des Gewissens gegen die Inoculation der Blattern entstehen hauptsächlich aus diesen Gründen.

2) Aber es kömmt auch bey den moralischen Urtheilen auf Kenntniß der vorliegenden Sache, ihrer Eigenschaften und Folgen, nicht nur im Allgemeinen, sondern auch im bestimmten Falle, an. Denn der Grund eines solchen Urtheils ist nicht bloß der allgemeine Grundsatz, oder das Gesetz; sondern auch die Beschaffenheit des Falls, dessen Verhältniß zum Gesetze beurtheilt werden soll. Jenes nennt man den Obersatz, die Anzeige dieser aber den Untersatz des die Moralität bestim-

men-

menden Schlußurtheils. Wie nun in andern Angelegenheiten Niemand mit Sicherheit und Gründlichkeit ein Schlußurtheil fällen kann, wenn er nur den einen, nicht auch den andern der dazu nöthigen Vordersätze inne hat und versteht; so kann also auch Niemand auf sein Gewissen sich verlassen, in Dingen, deren natürliche Eigenschaften und Wirkungen er nicht genug kennt. Mit den richtigsten moralischen Grundsätzen und dem besten Willen ihnen zu folgen, kann einer sehr tadelnswürdig handeln; wenn er sich in Dinge einläßt, die er nicht versteht, in Wirkungssphären sich begiebt, die er nicht deutlich übersieht; und sich begnügt, zu untersuchen, ob das Wenige, was er davon weiß, oder sich einbildet, mit jenen Grundbegriffen und den darnach sich richtenden Gefühlen übereinstimme oder nicht. Wer in Dingen, die er selbst nicht beurtheilen kann, dennoch Parthey zu ergreifen sich bewogen findet; muß, wenn er gewissenhaft handeln will, zuförderst von der Natur dieser Dinge sich belehren lassen, oder den Ausspruch derjenigen einholen, denen er hinreichende Kenntniß der Sache zutrauen kann. Die gemeinen Menschenpflichten erfordern freylich nicht leicht gelehrte Kenntnisse, sondern meist nur solche, die ein jeder für seinen Fall wenigstens durch eigene Beobachtungen einsammeln kann. Unterdessen sind richtige moralische Grundsätze und ein zartes Gewissen doch nicht hinreichend, um einen Menschen zur genauen Beobachtung aller seiner Pflichten gegen sich und andere Menschen in allen Fällen sicher zu bestimmen. Sondern er muß bald medicinischen, bald ökonomischen Rath, oder eine andere Art von Einsichten anderer Menschen zu Hülfe nehmen. Wie aber, wenn die Meynungen

gen derjenigen getheilt wären, auf die man sich, beym Mangel eigener Einsicht, in seinem Urtheil gründen müßte; wie z. B. in Ansehung der Nützlichkeit der Inoculation, oder der Gewitterableiter? So a) wäre es wenigstens nicht sehr gewissenhaft gehandelt, wenn man ohne weitere Untersuchung seine Entschließung nach derjenigen von den entgegengesetzten Meynungen fassen wollte, welche mit der Neigung, die man selbst hat, übereinstimmt. Denn wie leicht können nicht in der menschlichen Natur eine irrige Meynung, die doch nicht ohne Auctorität ist, und eine verkehrte Neigung zusammen treffen? Und je wichtiger dasjenige wäre, was durch die Entschließung in Gefahr gesetzt werden könnte; desto weniger wäre eine solche Leichtfertigkeit zu billigen. Sondern b) die Gewissenhaftigkeit erforderte, so viel möglich, sich um die Gründe der einen und der andern Meynung zu bekümmern; wenigstens um die Menge und das Ansehn der Vertheidiger der einen und der andern. Und wenn einer auch dies nicht für sich selbst untersuchen und ausmachen könnte: so wäre doch sein Verfahren ungleich gewissenhafter und pflichtmäßiger; wenn er hiebey entweder, oder in Ansehung der Sache überhaupt, nach dem Ausspruch desjenigen sich richtete, dem er, nach seinen eigenen Einsichten, am meisten Kenntniß und Redlichkeit zutrauen darf, als sichs genug seyn lassen, seine eigene Neigung mit irgend einer Auctorität unterstützt zu wissen.

3) Weil Neigungen, Launen und körperliche Zustände einen so großen Einfluß insbesondere auch auf die moralischen Urtheile haben: so erfordert also die ächte Gewissenhaftigkeit, daß man gegen diesen Einfluß auf sei-

seiner Huth sey; und einen Ausspruch des Gewissens um so viel schärfer prüfe, je mehr er mit den herrschenden Empfindungen und Neigungen übereinstimmt. Bey frölichem Gemüthe hat man Ursache, gegen gutheißende, in der Traurigkeit und Schwermuth aber gegen verdammende Urtheile des Gewissens mißtrauischer zu seyn; überhaupt aber seine Empfindungen genau aus einander zu setzen und auf deutliche Begriffe zu bringen, wenn sie dahin stimmen, wohin auch das Temperament treibt.

4) Es kömmt auch darauf an, wie viele Zeit zur Ueberlegung und Berathschlagung man hat. Diese Zeit ist für alle Menschen beschränkt durch die Menge von Pflichten, die anhaltende Thätigkeit erfordern; ob wohl bey einigen noch mehr als bey andern. In besondern Fällen kann sie noch mehr abgekürzt werden durch die immer zunehmende Gefahr, alles zu verlieren oder den größesten Uebeln sich auszusetzen, wenn nicht bald Vorkehrungen gemacht werden. Blödsinnigkeit wäre es, oder Schwachheit, nicht Gewissenhaftigkeit, wenn Jemand sein Haus mit Eltern und Kindern verbrennen ließe; weil er nicht gewiß bestimmen könnte, welchen Personen er zu helfen die stärkste Verpflichtung habe; oder welche Rettungsmittel die vorzüglichsten seyn. Hier heißt es mit Recht, das Erste das Beste. Da, wo man gewiß seyn kann, auf die eine und die andere Weise etwas Gutes zu thun, und in Gefahr, keines von beyden mehr zu können, wenn man lange sich bedenkt; ist es pflichtmäßig, jedwede äußerliche oder innerliche Antriebe sich bestimmen zu lassen.

5) Und

5) Und nun wird sich auch ausmachen lassen, in wie weit der Satz richtig sey, daß man nichts thun müsse mit zweifelhaftem Gewissen, oder wobey dasselbe nicht völlig einstimmt und Beyfall giebt. Offenbar falsch wäre er, wenn er den Sinn haben sollte, daß man nichts thun müsse, wovon man nicht aus eigener Einsicht gewiß weiß, daß es unter den gegenwärtigen Umständen das Gemeinnützigste, und folglich dem höchsten Begriffe vom Rechte Angemessenste sey. Falsch auch noch in dem Sinne, daß man nie etwas thun dürfe, wovon man die Möglichkeit noch fürchtet, daß man bey längerer Untersuchung ihm noch wohl selbst das Gegentheil möchte vorziehen müssen. Denn eine solche Gewissenhaftigkeit könnte auch leicht das Haus mit Eltern und Kindern verbrennen, oder die Krankheit, ehe nach dem rechten Arzt geschickt würde, unbezwingbar werden lassen. Wahr aber ist der Satz erstlich in dem Verstande, daß, wo wir frey, nach eigener Einsicht, handeln dürfen, wir nicht etwas, was wir innerlich für unrecht halten, thun sollen, bloß aufs Ansehn, Anrathen oder Gutheißen eines andern Menschen. Denn so lange ein Mensch Vernunft gebrauchen kann — und nur so lange finden Moralität und Gewissenhaftigkeit bey ihm statt — ist das wesentliche Gesetz der Rechtschaffenheit und Gewissenhaftigkeit, daß er alles, was er thun darf, nach seinen eigenen moralischen Begriffen bestimme. Den Untersatz von den physischen Beschaffenheiten und Verhältnissen kann er von andern annehmen, im Vertrauen auf ihre bessere Einsichten. Aber den eigentlich moralischen Obersatz muß er in seiner eigenen Erkenntniß aufsuchen oder darnach prüfen;

und auch nicht einmal seine Zweifel dem bloßen Ansehn eines andern Menschen aufopfern. Denn so bald einer dies thut, fängt er an zur Maschine sich herab zu würdigen, und der Verführung durch Irrthümer und Leidenschaften sich frey zu stellen. Gegen sein Gewissen aufs Ansehn anderer handeln; kann zwar bisweilen vor äußerlichen Uebeln bewahren, und zu äußerlichen Vortheilen verhelfen. Aber seiner besten moralischen Erkenntniß, seinem Gewissen treu bleiben, macht den Grund der Tugend, der höchsten innern Vollkommenheit aus. Eben daraus folgt auch, daß man nicht mit unruhigem Gewissen etwas thun müsse, was ohne Gefahr eines beträchtlichen Schadens aufgeschoben oder ganz unterlassen werden kann, wobey nur ein Vergnügen oder ein entbehrlicher Vortheil zu gewinnen und zu verlieren ist; oder wovon die Natur und der Erfolg einem in alle Wege noch so unbekannt ist, daß man seinen Nutzen auch nicht einmal mit Wahrscheinlichkeit annehmen kann. Sich in Gefahr begeben ohne wahrscheinlichen überwiegenden Vortheil ist gegen Pflicht und vernünftiges Gewissen. So konnte bey den ersten Anpreisungen der Inoculation der Gebrauch derselben bey vielen, so kann er noch hie und da bey einigen, wider ihr Gewissen streiten. Endlich kann es nicht gewissenhaft seyn, sich in eine Gefahr zu begeben, deren Größe und Ende man gar nicht übersieht; um irgend einem wenigstens mit diesem Leben sich endigenden Uebel zu entgehen. Ein Grundsatz, der allerdings auch die vernünftige Gewissenhaftigkeit wider den Selbstmord vielmehr als für denselben bestimmen muß.

Haupt-

Hauptstück IV.

Von den allgemeinsten Grundsätzen zur Bestimmung des Verdienstes und der Schuld.

§. 63.

Veranlassung und Absicht dieser Untersuchung.

Daß nicht alle gute Handlungen in einem gleichen Grade gebilliget, nicht alle böse in einem gleichen Grade gemißbilliget worden; giebt sich in den gemeinsten Redensarten und täglichen Urtheilen der Menschen zu erkennen. Es giebt gute, gerechte, gesetzmäßige Handlungen, die man nicht einmal einer besondern Bemerkung, oder des geringsten Zeichens eines besondern Beyfalls werth achtet. Andere hingegen erregen Bewunderung, Ehrfurcht und Erstaunen. Die ausgebildetere Sprache unterscheidet itzt schon den steigenden Werth guter Handlungen, mit den Namen gefälliger, nützlicher, schöner, edler, großer und erhabener Handlungen *).

Eben so erwecken böse Thaten nicht alle in einem gleichen Grade Abscheu und Verachtung. Mißfällig, schädlich, häßlich, schändlich, niederträchtig und

*) S. L. von Dalberg Gedanken von Bestimmung des moralischen Werthes. 1782. 4.

entsetzlich zeigen gleichfalls verschiedene, wenn gleich nicht genau abgemessene, Grade des Mißfallens an.

Und wie bey dieser Gattung von Handlungen ungleiche Grade von Schuld anerkannt werden: so werden sie es bey jener in Ansehung des Verdienstes.

Aber so ausgemacht diese Verschiedenheiten im Allgemeinen, und so gangbar schon die darauf sich beziehenden Redensarten und Begriffe geworden sind: so uneinig zeigen sich die Urtheile bey der Anwendung derselben in einzelnen Fällen. Wo der eine bewundernswürdige Thaten und Verdienste anerkennt; räumt vielleicht ein anderer Untersucher kaum Rechtmäßigkeit ein. Oder derselbe Mensch ist das eine mal gerührt und entzückt, und das andere mal kaum zufrieden; wenn doch in beyden Fällen an sich dasselbe geschah.

Giebt es denn keine unwandelbare Naturgesetze, die hier unsere Empfindungen bestimmen? Keine sichere Gründe zum vernünftigen Urtheil? Oder, wenn auch hier Vorurtheile und Leidenschaften, und die andern gemeinen Ursachen der Irrthümer, jene Gesetze und Gründe verdunkeln, und davon abziehen; welches sind die Umstände und Bedingungen, unter denen dieser schädliche Einfluß am meisten zu befürchten ist?

Diese Fragen verdienen ohne Zweifel die genaueste Untersuchung; da nichts so starken und unmittelbaren Einfluß auf Tugend und Glückseligkeit der Menschen haben kann, als die Art, wie sie sich unter einander, besonders in Rücksicht aufs Moralische, beurtheilen und würdigen.

Wenn eine Hauptbestimmung der Gerechtigkeit dahin geht, einem jeden nach Verdienst zu begegnen; wenn

wenn nach der Schuld die Strafe abgemeſſen, der Halbſchuldige anders als der Doppeltſchuldige behandelt werden muß; wenn nach dem Verhältniß ihrer Verdienſte Menſchen vorgezogen, belohnt und geachtet werden ſollen: wie wichtig muß es nicht ſeyn, einen richtigen und möglichſt genauen Maaßſtab für beyde zu haben; oder wenigſtens die Täuſchungen und Abweichungen von der Wahrheit, die einem dabey begegnen können, vorher zu wiſſen, um ſich davor zu hüten?

§. 64.

Doppelte Rückſicht, die hiebey genommen wird, und genommen werden muß.

Man mag entweder auf die beſonders hieher gehörigen Erfahrungen aufmerkſam ſeyn, oder auf die allgemeinſten Geſetze und Triebe des menſchlichen Willens dabey zurück gehen: ſo wird man bald gewahr werden, daß bey der Würdigung der freyen Handlungen eine gedoppelte Rückſicht natürlich und nothwendig iſt. Die eine geht auf die Folgen, welche eine Handlung hervorgebracht hat; oder ihrer Natur nach hätte hervorbringen müſſen, wenn ſie nicht durch beſondere Umſtände wären verhindert worden. Die andere geht auf die Gründe der Handlungen; die Abſichten, Triebe und Neigungen, aus denen ſie entſpringen. Nach den Folgen einer Handlung richtet ſich allernächſt das Urtheil über ihre Nützlichkeit oder Schädlichkeit; folglich auch über ihre Gemeinnützigkeit oder Gemeinſchädlichkeit, ihr Verhältniß zu den Grundbegriffen vom Rechte. (§. 33.) Aber die Handlungen ſind ſelbſt Wirkungen gewiſſer Neigungen und Abſichten; verrathen ſie, und erwecken alſo das-

jenige Wohlgefallen oder Mißfallen, welches bey der Vorstellung einer Neigung und Denkart entsteht. Und dies kann wieder aus einem doppelten Grunde entstehen; indem dabey die Neigung entweder als eine Quelle vieler nützlicher oder schädlicher Handlungen; oder als eine Folge und Beweis von vieler Kraft, Erhabenheit und Einsicht, und andern unmittelbar gefälligen Eigenschaften in den einem Falle, von dem entgegengesetzten mißfälligen in dem andern Falle angesehen und betrachtet wird.

Es ist also begreiflich, wie eine That, die zufällig geschadet hat, um ihrer schönen und edlen Absicht willen, als schön und edel gelobt und bewundert werden; wie eine in ihrer bestimmten Art natürlicher Weise immer schädliche That, wenn die Neigung, aus der sie entsprang, etwas Großes und Gefälliges hatte, nicht so beurtheilet werden könne, als wenn sie aus einer an sich schädlichen und gehäßigen Neigung entstanden wäre; und daß, bey aller Nützlichkeit einer Handlung, dieselbe unmöglich vollkommen Beyfall erhalten könne, wenn ihre Quelle gefürchtet oder verachtet werden muß. Man könnte vielleicht vermuthen, daß die Menschen doch ungleich mehr nach den offenbaren Folgen der Handlungen, als nach ihren gemeiniglich nicht so am Tage liegenden Gründen ihre Urtheile über den Werth derselben bestimmen würden. Allein die Erfahrung lehrt es nicht so. Und die Kenntniß der Ursachen von dem, was geschieht, ist den Menschen gar zu wichtig, um ihrer Erwartungen und Entschließungen willen; als daß sie sich leicht an der Wirkung begnügen könnten, ohne nach der Ursache zu forschen. Und da dem

dem Menſchen nichts wichtiger iſt, als der Menſch; da auch die Gründe menſchlicher Handlungen ein jeder aus ſich ſelbſt finden zu können leicht ſich überredet: ſo iſt es nicht zu verwundern, daß er ſich ſo bald gewöhnt, Handlungen noch mehr nach ihren Urſachen als nach ihren Wirkungen zu ſchätzen. Wenigſtens kann man es bey Kindern ſchon ſehr frühe gewahr werden, daß ſie bey dem, was man ihnen thut, ſehr aufmerkſam ſind auf die Urſache, weswegen es geſchah. Sie laſſen ſich ſehr viel Unangenehmes gefallen, wenn ſie glauben, daß es aus guter Abſicht, aus liebevollem Scherz, oder wenigſtens ohne Willen ihnen wehe zu thun, geſchehen ſey; da ſie durch die geringſte Kleinigkeit aufgebracht werden, wobey ſie böſen Willen vermuthen.

Unterdeſſen iſt gewiß, daß bald die eine dieſer beyden Rückſichten bey der moraliſchen Würdigung den meiſten Einfluß hat, bald die andere. Natürlich zu erwarten iſt es, daß die Hinſicht auf die Handlungen ſelbſt und ihre eigenthümlichen Folgen das meiſte ausmachen werde; wenn dieſe Folgen, in der That, oder nach den Vorſtellungen des Urtheilenden, ſehr wichtig ſind. Desgleichen, wenn die That aus vorübergehenden oder veränderlichen Verhältniſſen und Eigenſchaften entſprang. Die Vorſtellung von den Gründen aber wird mehr entſcheiden; wenn die gegenwärtige That an ſich nicht viel genutzt oder geſchadet hat; aber aus bleibenden und fortwirkenden Gründen entſprang. Alſo wird bey der Würdigung der Handlung eines Betrunkenen oder durchreiſenden Fremden jene; bey der That eines Regenten, Freundes, Vaters, Ehegattens aber dieſe andere Rückſicht entſcheidender ſeyn.

Freylich kömmt es aber in einzelnen Fällen auch darauf an; wie groß das Vermögen und der Trieb verborgene Gründe aufzusuchen beym Beurtheiler ist; oder wie sehr er durch das, was vor den Sinnen liegt, sich fesseln läßt.

§. 65.

Ursachen der Abweichungen und Irrthümer bey dieser Beurtheilung, und Schwierigkeiten ihnen auszuweichen.

Und nun werden sich schon leicht mehrere Ursachen entdecken lassen, warum die Menschen bey der Beurtheilung des moralischen Werthes der Handlungen sich selbst oft so ungleich, und noch viel mehr unter einander uneinig sind. Und wie schwer es sey, diesen Abweichungen, und den darinne enthaltenen, oder daraus erfolgenden Irrthümern zu begegnen; wird zugleich erhellen.

1) Wenn auch nur allein auf die Folgen einer Handlung gesehen werden sollte: wie schwer kann es nicht oft seyn, diese vollständig, genau und richtig zu übersehen und zu schätzen; auch nur so weit, als überhaupt wohl der menschliche Verstand reicht. Der eine sieht doch insgemein weiter als der andere in diese Folgen hinein; auf der einen oder der andern Seite. Schwer ist es schon bisweilen, die natürlich nothwendigen Folgen von den zufälligen genau zu unterscheiden, und darüber einverstanden zu werden. Wenn nun z. E. dasjenige, was durch die Schuld, Bosheit oder Unvorsichtigkeit, oder in andern Fällen, durch die Geschicklichkeit und den guten Willen, oder auch die Einfalt und Unwissenheit anderer Menschen hinzugekommen ist, abgerechnet werden soll, von dem, was dem eigentlichen Urheber einer

That

That zugeſchrieben werden darf? Was bey einer andern Gattung von Menſchen, vielleicht nur bey etwas anderer unſichtbarer Gemüthsverfaſſung eines von dieſen Menſchen, eine ganz andere Wirkung hervorgebracht haben, und ſo ſeinem Urheber zum Verbrechen angerechnet worden ſeyn würde; kann, wegen der vielleicht nicht beſonders gewahrgenommenen Diſpoſition dieſer Menſchen, oder dieſes einzigen Menſchen, die erwünſchten Folgen gehabt haben. Man denke ſich zum Beyſpiel nur kriegeriſche oder politiſche Anſchläge und Maaßregeln. Wer vermag Glück vom Verdienſt, Unglück von wahrer Schuld, glückliche Verwegenheit von vernünftiger, und doch oft unglücklich ablaufender, Entſchloſſenheit und Standhaftigkeit immer richtig zu unterſcheiden? Möchten die Menſchen dieſer Schwierigkeiten, und ihres eingeſchränkten Vermögens, durch ſie hindurch zur Wahrheit einzudringen, wenigſtens alsdenn doch ſich lebhaft bewußt ſeyn; wenn ſie ihre Brüder, nach dem Erfolg ihrer Handlungen ſo unbarmherzig verurtheilen, ohne nur einmal zum Richten verpflichtet zu ſeyn! Sollten ſie nicht vielmehr diejenigen bedauern, die richten und verurtheilen müſſen; als daß ſie ſelbſt, ſo leichtſinnig, freywillig es über ſich nehmen?

Dieſelben Folgen ſchätzt denn auch ein jeder nach ſeinen Einſichten, Ideenadſociationen und Empfindungen; nach den beſondern Erfahrungen, Intereſſen und Vorurtheilen, die er hat. Welch unüberſehliches Feld von Gründen zu verſchiedenen, und von dem Ideal der unpartheyiſchen Gerechtigkeit abweichenden Urtheilen! Im Gefühl der Freude, und dem Antriebe einer wohlwollenden Neigung wird dem wirklichen und gewiſſen Guten

das Muthmaßliche und Mögliche in der Vorstellung zugesellt. Eben so wird im Zustande der Furcht, der Traurigkeit, des Hasses und der Rachsucht das Böse vergrößert. Was man selbst empfindet, oder empfunden hat; wie ganz anders wird das beurtheilet, als was andere betrift; wenn es gleich an sich völlig dasselbe wäre? Und die eigene Empfindung und darauf beruhende Würdigung einer That richtet sich nach dem Bedürfniß, und überhaupt dem Zustand, in dem man war; wenn gleich der Thäter ohne ebenmäßige Rücksicht auf denselben gehandelt hat. Ein Bissen Brod, einem Dürftigen, im nagenden Gefühl des Hungers, auf sein Bitten gegeben oder verweigert, kann in seinen Augen den andern zum Menschenfreund machen, für welchen er Gottes Segen und ewigen Lohn vom Himmel herab bittet: oder zum gefühllosen Menschenfeind, den er verfluchet, und ewiger Strafen würdig hält. Und wie leicht kann nicht derselbe Mensch zu dem einen und dem andern Betragen, oft durch die kleinsten Nebenumstände, bestimmt worden; und im Ganzen also auch das Gegentheil von dem seyn, was er dem andern, in den durch sein Gefühl gehobenen Vorstellungen, scheinet?

2) Noch beträchtlicher sind die Schwierigkeiten; wenn genau und richtig der Werth der Handlungen nach der Rücksicht auf ihre Gründe beurtheilet, also diese Gründe selbst erforscht und geschätzt werden sollen. Denn so fertig auch die Menschen mit ihren Urtheilen über die Beweggründe und Absichten anderer Menschen insgemein sind: so schwer muß es einem jeden Nachdenkenden bald scheinen, eines richtigen Urtheils dieser Art sich versichert halten zu können. Und die Erfahrung beweiset ja durch

die

die Uneinigkeit und Widerſprüche, die dabey ſo gemein ſind, daß der Irrthum darinne nichts ſeltenes ſeyn könne. Im Allgemeinen iſt es auch ausgemacht und eingeſtanden genug, daß dieſelbe Handlung aus den verſchiedenſten Abſichten entſpringen könne; daß Gutes ſo wohl als Böſes vielfältig aus guten und böſen, edlen und unedlen Abſichten, und auch ohne Abſicht auf die eigentlich das Geſetz begründenden Folgen geſchehe. Aber im einzelnen Falle überläßt man ſich nichts deſto weniger dem Trieb Abſichten anzunehmen, wie ſie durch Launen und vorgefaßte Meynungen, Neigungen und Verhältniſſe angegeben werden. Der Unerfahrne und Einfältige beurtheilt die Abſichten und Triebfedern anderer nach den ſeinigen. Der Klügere nach denjenigen, die er in ſeinen Erfahrungen überhaupt am öfteſten entdeckt hat, oder entdeckt zu haben vermeynet. Und der Klügſte glaubt ſich nicht zu irren, wenn er einem jeden diejenigen Triebfedern und Abſichten bey ſeinen Handlungen zuſchreibt, die ſich in ſeinem ganzen Betragen, und allen Aeußerungen ſeines Charakters am meiſten zu erkennen geben. Und doch, wie oft irrt ſich auch dieſer noch! Wie manchmal hat nicht auch dieſer die Beleuchtung eines Charakters, und die Beurtheilung aller ſeiner Aeußerungen mit einem Vorurtheile, oder einer leidenſchaftlichen Uebereilung angefangen, und von Grundirrthümern verblendet, alle nachfolgenden Unterſuchungen unrichtig angeſtellt?

Und wenn wiederum im Allgemeinen ausgemacht iſt, daß kein Menſch ſo verdorben ſey, daß er nicht manchmal abſichtlich Gutes thäte; und keiner leicht ſo gut, daß er nicht auch mit unter von fehlerhaften Geſinnungen und Abſichten angetrieben würde: wie weit ent-

entfernt von wahrer Gerechtigkeit ist nicht noch die menschliche Klugheit, die nach den hervorstechenden Zügen des Charakters die Absichten jeder einzelnen Handlungen bestimmt? Auch die eigenen Bekenntnisse und Erklärungen der Menschen, selbst wenn sie zu ihrem Nachtheil gereichen, sichern uns nicht immer vor dem Irrthume. Denn die Menschen sind wirklich bisweilen besser, als sie sich selbst scheinen, oder andern scheinen wollen. Sie können die bessern Absichten, nach denen sie handelten, wenn sie dieselben zumal nicht deutlich sich gedacht hatten, vergessen; sie schämen sich bisweilen ihres guten Herzens; oder sind zu schwach, der Tugend, die sie innigst verehren, auch öffentlich zu huldigen. Der Fälle jetzt nicht zu gedenken, wo Menschen solcher guten oder bösen Absichten, von denen sie keinen rechten Begrif haben, sich rühmen oder beschuldigen; aus Leichtsinn oder Unwissenheit, weil man es ihnen so vorsagt, so haben will.

Aus der Handlung selbst auf die Absicht schließen, kann in vielen Fällen das sicherste seyn. Aber wie vielfältig doch auch hier falsch geschlossen werden könne; erhellet schon aus dem, was über die Beurtheilung einer Handlung nach ihren Folgen vorher ist angemerkt worden. Wenn es so schwer ist, das Zufällige von dem natürlich Nothwendigen genau zu unterscheiden; wenn man so leicht nach subjectiven, auch wohl nur zufälligen Empfindungen, das Nützliche und Schädliche sich vergrößert vorstellt; wenn von den vielen nahen und entfernten Folgen, die eine Handlung haben kann, in dieser und jener Beziehung, so leicht, nur die eine dieser, die andere jener, vor Augen haben kann; andere der Handelnde in seiner Lage, andere der Richter in der seinigen: wie könnte

te das Urtheil über die Abſichten, nach Maaßgabe der Handlung ſelbſt, überall leicht und ſicher ſeyn?

Noch iſt es auch nicht genug, zur Beſtimmung des Werthes einer Handlung nach ihren Abſichten, die wahren Abſichten und Triebfedern entdeckt zu haben. Sondern dieſe müſſen nun ſelbſt auch richtig geſchätzt werden; nach ihrer Richtung und Ausdehnung, nicht nur, aufs Gemeinnützige oder Gemeinſchädliche, Wichtige oder Unwichtige; ſondern auch nach ihrer Kraft und Ergiebigkeit. Ein Wort, auf eine gewiſſe Weiſe, unter gewiſſen Umſtänden, ausgeſprochen, kann Stärke des Geiſtes, Erhabenheit der Geſinnungen, Muth und Entſchloſſenheit fürs Gute und Edle beweiſen; wie, in einem Gefechte, ſtunden lang anhaltende Aeußerungen einer, vielleicht mechaniſch vorbereiteten, oder durch die Umſtände unvermeidlich gewordenen Tapferkeit nicht beweiſen. Schlag mich, aber höre! Wie viele Beyſpiele gemeiner kriegeriſcher Tapferkeit können dieſen Worten des Themiſtokles gleich geſchätzt werden; womit er den durch ſeine Einwendungen aufgebrachten Anführer der vereinigten Griechen, vor der Schlacht wider den Xerxes, entwafnete? Eben ſo kann ein Wort, unter gewiſſen Umſtänden, auf eine gewiſſe Weiſe ausgeſprochen, der ſchwärzeſten That gleichen, in Betracht der Hartherzigkeit, Grauſamkeit und Entſchloſſenheit zum Böſen, die es verräth. Kann es; aber weiß der ſcharfe, bis in die Seele eindringende Blick, und die freye, unbefangene, alle eigene Zuſätze abhaltende Beurtheilungskraft *)? Die

*) Eben deswegen kann ich mir kein Beyſpiel erlauben; ob mir gleich die Antwort hiebey aufſtieg, die ein durch mehrere

Die Schätzung der Absichten und Triebfedern nach ihrer Richtung, vorausgesetzt, daß diese erkannt ist, erfordert nur gemein vorhandene Begriffe vom Guten und Bösen; und ist daher auch gemeiner als die Schätzung derselben nach ihrer Intension, oder der Größe der dabey wirksamen Seelenkraft. Daher findet ein mit Begierdenloser Seele in die Feder dictirtes wohlthätiges Vermächtniß, oder eine, mit gleicher Anstrengung ertheilte oder genehmigte gemeinnützige Verordnung, insgemein mehr, wenigstens allgemeiner, Beyfall, auch ohne Einfluß der eigenen Theilnehmung am Vortheil; als die kraftvolleste Seelenthat von weniger auffallendem Nutzen. Nicht zu gedenken, daß bey vielen, vielleicht den meisten, der belobtesten und berühmtesten Thaten derjenige, dessen Kraft eigentlich Entschluß und Plan geschaffen hatte, im dunkeln Hintergrunde unbemerkt bleibt; so wie die Kraft, die den absichtsvollen, gutgemeynten Beschließungen und Verordnungen bey der Ausführung Wirklichkeit ertheilt, selten genug erkannt und geschätzt wird. Und doch ist nicht nur die Kraft dasjenige, was Absichten in Wirklichkeiten verwandelt, Thaten hervorbringt, und ihren Umfang und Nachdruck bestimmt: sondern Kräfte sind auch dasjenige, was ungleich weniger von unserer Willkühr abhängt, nicht so leicht nach Belieben geschaffen und verändert werden kann, als Richtung derselben.

Aber

---

rere Beweise von Härte bekannt
fasser anzüglicher Schrifte
Entschuldigung, fragt
leben?

Aber vielleicht entdeckt sich bey weiterer Untersuchung, daß eben deswegen, weil die Richtung der Kraft mehr von unserem Willen abhängt, als die Kraft selbst, diese weniger als jene unsere moralische Würdigung bestimme, und bestimmen müsse. Unterdessen ist die Schwierigkeit, bey einer That die angewandte Seelenkraft richtig zu schätzen, auch an sich schon ein abschreckendes Hinderniß für viele, die Lust haben könnten, die Gründe ihrer Beurtheilung daher zu nehmen; oder eine sehr gefährliche Ursache beträchtlicher Irrthümer. Geneigt aber, Handlungen zu schätzen nach der Kraft, aus deren Anwendung sie entsprungen sind, und die sie zu beweisen scheinen, sind am meisten diejenigen, die in sich selbst mehr Kraft, als bestimmte Richtungen, fühlen, in jenem Gefühl mehr sich gefallen, als in diesem, oder auch den Werth der Richtungen noch zu eingeschränkt beurtheilen. Denn natürlich richtet sich die Schätzung des Fremden immer nach dem Maaßstabe der Eigenliebe und der Einsichten.

3) Wenn es nun schon so schwer ist, den Werth einer einzigen That, nach der gedoppelten dabey nöthigen Rücksicht, unpartheyisch, genau und vollständig zu beurtheilen: wie unermeßlich, wie schauderhaft kühn, sollte nicht gleich beym ersten Blick des Nachdenkens das Unternehmen scheinen, den ganzen moralischen Werth eines Menschen zu bestimmen? Den Werth aller seiner Handlungen, nach allen ihren menschlich erkennbaren [illegible] auch nur vorausgedachten und abgezielten, [illegible]n Werth aller dabey wirksam gewesenen, [illegible]nz ob[illegible] bewußten Triebfedern; den [illegible]in [illegible]wesenen, nur durch äußerliche Ur-

Ursachen verhinderten Gesinnungen und Absichten? Seinen Werth; abgerechnet alles dasjenige, was äußerliche Umstände, nicht veranlaßt in ihm, sondern erzwungen, aus ihm gemacht haben, wie sie dasselbe aus hundert andern, die das Gegentheil von ihm schienen, gemacht haben würden? Würdigen die Menschen, nach der Frage: wie viel Gutes die einen nur darum vor den andern voraus gethan haben; weil die Gelegenheit ihnen gerade damals kam, da ihre Triebe und Gesinnungen in der angemessensten Stimmung waren; und die andern Böses, gleichfalls darum nur, weil bey ihnen öfter Neigungen und Gelegenheiten zusammen kamen? — Vater der Menschen, der du allein richtest nach Wahrheit, was muß in deinem Urtheile seyn, der durch so viele geläufige Ausdrücke sich verrathende, dem nachdenkenden Menschenverstande fast unbegreifliche Leichtsinn der Menschen, über den ganzen Werth ihrer Nebenmenschen zu entscheiden!

Aller Urtheile dieser Art uns zu enthalten, stritte gegen unsere Bestimmung und wesentlichsten Triebe. Wir müssen urtheilen, wenn nicht über den ganzen Werth unsrer Nebenmenschen, als Theile der Schöpfung, so doch über ihren Werth im Verhältniß zu unsern irdischen Angelegenheiten und Absichten; wenigstens über den Werth ihrer einzelnen Handlungen und Eigenschaften. Und wenn die Wahrheit ganz zu erreichen, allem Irrthume auszuweichen, auch da noch über unsre Kräfte seyn sollte: so ist es doch unsre Pflicht, alles anzuwenden, um der Wahrheit so nahe als möglich zu kommen. Ein kleiner Irrthum kann hier Ruhe und Leben vernichten; eine einzige genauere Ueberlegung Familien vom Verderben erretten. §. 66.

§. 66.

Abhängigkeit von der Freyheit, ein weſentliches Erforderniß moraliſch guter und böſer Handlungen.

Obgleich durch das bisherige ſchon ausgemacht iſt, daß bey der Billigung und Mißbilligung der Handlungen auf die Gründe derſelben Rückſicht genommen werde; ſo muß doch noch genauer unterſucht werden, was bey dieſen Gründen dergeſtalt nothwendig iſt, daß darohne dieſe Gattung von Empfindungen und Urtheilen gar nicht Statt findet; und was dabey zwar Einfluß hat, dieſelben verſchiedentlich beſtimmt, doch aber nicht ſchlechterdings nothwendig dabey iſt. Das erſte gilt in Anſehung der Abhängigkeit der Handlungen von der Freyheit; das heißt, vom Vermögen, nach Vorſtellungen und Ueberlegungen ſich zu beſtimmen; etwas zu thun oder zu laſſen, ſo oder anders es zu machen, je nachdem man es gut findet. Ohne in dieſem Verſtande frey zu ſeyn, ſind Handlungen kein Gegenſtand moraliſcher Empfindungen und Urtheile. Dieß liegt ſchon in den Grundbegriffen. Denn moraliſch heißt nur dasjenige, was von einem durch Ueberlegung beſtimmbaren Willen abhängt, oder darauf ſich bezieht. Auf dieſen freyen Willen beziehen ſich die moraliſchen Geſetze, nach welchen die Moralität der Handlungen und Geſinnungen, Recht und Unrecht, beurtheilet werden. Aber unſere Empfindungen und Bewußtſeyn geben es uns auch leicht zu erkennen, daß dasjenige Wohlgefallen und Mißfallen, was uns bey der Gewahrnehmung ſolcher Beſchaffenheiten entſteht, die nicht zufolge des eigenen Wollens und Strebens da ſind, z. E. bey angebohrnen körperlichen Be-

schaffenheiten, von sehr viel anderer Art ist, als dasjenige, welches sich auf freye Handlungen und deren Erfolge bezieht. So bald wir erkennen, oder uns einbilden, daß dasjenige, was jemand gethan hat, ganz und gar nicht zufolge seines freyen Willens geschah, sondern weil er unwiderstehlich dazu gezwungen war: so wenden sich unsere auf Recht und Unrecht sich beziehende Urtheile und Gemüthsbewegungen auch gleich von ihm ab, und suchen in dem, der gezwungen hat, ihren eigentlichen Gegenstand. Der Gezwungene kann in dem Falle, daß die wider ihn ausgeübte Gewalt ungerecht war, ein Gegenstand des Mitleids werden. Allenfalls auch ein Gegenstand der Geringschätzung; auf die Weise, wie alles, was überhaupt, oder in Vergleichung mit andern Dingen seiner Art wenig Kraft zu haben scheint. Aber ein Gegenstand des Tadels und der Verurtheilung wird er uns nicht seyn; wenn wir anders vor einer vernunftwidrigen Verwirrung unserer Ideen und Empfindungen uns zu hüten wissen.

Denn freylich kann es geschehen, daß wir von physischen Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten uns so afficiren lassen, als ob sie moralischer Art wären, auch, wo sie es nicht sind, Zorn, Haß und Verachtung wiederfahren bisweilen Menschen, um solcher Vorfälle und Eigenschaften willen, wobey sie nichts gethan haben, und nichts thun konnten; Lob, Achtung und Dank nicht minder. Dieß geschieht aus mehr als einem Grunde. Einmal ist zwischen dem physischen und moralischen Guten und Bösen immer Aehnlichkeit; beydes ist gut und böse; angenehm oder nützlich, unangenehm oder schädlich; obgleich nicht völlig auf dieselbe Weise. Hernach

nach kann es auch kommen, daß dasjenige, was in dem einen Falle unwillkürlich, phyſiſch nothwendig iſt, in einem andern von der Willkühr abhängt. Die Menſchen aber unterſcheiden die Fälle nicht immer ſorgfältig, bey ihren Urtheilen und Gemüthsbewegungen; ſondern laſſen ſich durch die Ideenadſociation, die auf den einen Fall ſich bezieht, auch in dem andern, obgleich innerlich verſchiednem Falle noch beſtimmen. So muß bisweilen einer, um ſeiner Vergeſſenheit, Langſamkeit, Ungeſchicklichkeit, Ungelehrigkeit, oder eines andern Fehlers willen, der bey ihm unwillkührlich war, den Unwillen und vielleicht die Strafe dulden, der nur das willkührlich fehlerhafte Verhalten eines andern das Anſehn von Gerechtigkeit in der Seele des Zürnenden und Strafenden hat geben können. Wie denn auch in andern Rückſichten noch oft der eine büßen muß, was der andere verſchuldet hat. Hiezu kommt nun endlich auch noch, daß Empfindungen und Urtheile, die ein Gegenſtand einmal in gewiſſen Zuſtänden oder von gewiſſen Seiten veranlaßt hat, bey einer gewiſſen Lebhaftigkeit, leicht zu allgemeinen Urtheilen über dieſen Gegenſtand ſich ausdehnen; oder doch die Urtheile über die andern Seiten und nachfolgenden Zuſtände deſſelben beſtimmen helfen, und oft ſehr verändern. So wird einem Menſchen, von deſſen Gemüthe und Handlungen man einmal eine nachtheilige Meynung hat, auch ein unwillkührlicher Fehler, oder ein Unglück, leichter zur Schuld und zum Verbrechen angerechnet. So werden diejenigen, die man liebt, vielleicht allein nur, oder doch hauptſächlich, um phyſiſcher Vollkommenheiten willen liebt, bey allem Guten was ſie an ſich haben, oder was ihnen begegnet,

leicht so angesehn und beurtheilet, als ob sie Verdienst dabey hätten.

Die Sprache, die unter so manchfaltigen Ideenverwirrungen sich bildet, trägt zur Unterhaltung und Veranlassung derselben wiederum auch das Ihrige bey. Nicht nur gut und böse werden moralische und physische Beschaffenheiten genannt, sondern Lob wird auch das Wohlgefallen, der Beyfall; und Tadel das Mißfallen, in Beziehung auf die einen so wohl als auf die andern genannt. Ja manche Menschen, die dazu wohl noch ihre Sprache für die bessere halten, wenigstens auch mittelst derselben vom gemeinen Haufen sich zu unterscheiden suchen, erlauben sich bisweilen gefällige Eigenschaften Verdienste zu nennen, von welchen doch offenbar ist, daß sie mit dem eigentlichen Verdienste nichts als das Angenehme gemein haben; in allem Uebrigen dem Moralischen so sehr als möglich entgegen gesetzt sind.

Bey allen diesen Mißbräuchen, Ideenverwirrungen und Uebereilungen wird es doch, so bald man nachdenkt, nicht schwer, die Verschiedenheit zwischen der Art, wie physische und wie moralische Umstände und Beschaffenheiten auf uns wirken, gewahr zu werden; und einzusehen, daß dasjenige nur der eigentliche Gegenstand des vorzüglichsten Lobes und Tadels sey, was von der Freyheit abhängt.

§. 67.

Verschiedene Arten und Grade der Abhängigkeit unserer Handlungen und Zustände von der Freyheit.

Der Umfang der Freyheit des menschlichen Geistes, oder des Vermögens, seine Handlungen und Zustän-

ſtände ſelbſt zu beſtimmen, nach Gutbefinden, iſt ſehr groß. Wenn man alle Arten und Grade, wie dieß Vermögen wirken kann, zuſammen nimmt. Aber da eben dieſe dabey vorkommende Unterſchiede zum Theil auch ſehr groß und wichtig ſind: ſo iſt es nöthig, den Begrif von der Freyheit, nach Maaßgabe derſelben, noch weiter zu entwickeln und genauer zu beſtimmen.

1) Vieles iſt unmittelbar und völlig von des Menſchen Willkühr und Gutbefinden abhängig. Das heißt, er kann ſich noch jetzt dazu beſtimmen, nach ganz eigener Luſt und Neigung, ohne beſondere, äußere oder innere Schwierigkeiten dabey überwinden zu müſſen. Dieß iſt die äußerſte, abſoluteſte Freyheit der Handlungen. Die Nothwendigkeit, ſeine Kräfte, nach ihrer Natur, dabey anzuwenden, und den gemeinen Widerſtand der Trägheit dabey zu überwinden, wird von Niemanden für eine Einſchränkung der menſchlichen Freyheit angeſehen werden.

2) Nicht völlig ſo groß iſt die Freyheit; ſobald der Neigung beſondere, äußere oder innere, Hinderniſſe entgegen geſtellt ſind. Zwar nicht abſolut eingeſchränkt oder aufgehoben wäre dadurch die Freyheit; ſo lange die Kräfte zureichen, dieſe Hinderniſſe aus dem Wege zu räumen. Aber in ſo fern dieſe doch abſchreckten, in ſo fern es an Beweggründen fehlte, oder am Zutrauen zur nöthigen Anſtrengung und Anwendung der Kräfte, um ſie wegzuräumen: ſo läge doch eine hypothetiſche Einſchränkung der Freyheit darinne. Richtige Schätzung ſeiner Kräfte und Heldenmuth ſind nicht eines jeden Sache. Schwierigkeiten können manchem unüberwindlich ſchei-

nen müssen, mit hypothetischer Nothwendigkeit, ohnerachtet sie es wirklich nicht sind *).

3) So kann also auch die Freyheit durch den Willen andrer Menschen, durch Befehle, Drohungen, und andere Zudringlichkeiten eingeschränkt werden; wenn gleich dieser Wille das, was einem an sich möglich ist, nicht schlechterdings, nicht physisch, unmöglich macht. Er kann die Beweggründe verändern; unangenehm und schädlich machen, was außerdem angenehm und nützlich gewesen wäre.

4) Die größeste Einschränkung dieser Art für die Freyheit, nach ihren ursprünglichen Bestimmungen, entsteht alsdenn, wenn der Wille des andern, obgleich unserem Willen entgegen, dennoch verbindlich ist. Denn wo Verbindlichkeit ist, da ist moralische Nothwendigkeit: aber es ist schon bey der ersten Entwicklung dieses Grundbegriffes (H. I.) bemerkt worden, wie diese Einschränkung der Freyheit, mittelst der moralischen Nothwendigkeit, dasjenige, was das Vorzüglichste und Erhabenste bey der menschlichen Freyheit ist, nicht aufhebt. Der Weise, der seine Pflichten gern und willig auf sich nimmt und ausübt, fühlt eben deswegen das Unangenehme des Zwanges und der Nothwendigkeit nicht; oder nicht so sehr, als derjenige, der seinen Willen nicht vernünftig zu lenken, in die Umstände sich zu schicken, und dem Schicksal nachzugeben gelernt hat. Dennoch ist es Ein-

*) Ob dieser hypothetischen Einschränkung und Nothwendigkeit ungeachtet, nicht doch mit Recht gestraft, und eben durch Strafe für die Zukunft bisweilen am besten abgeholfen werden könne; davon ist jetzt noch nicht die Frage.

Digitized by Google

Einſchränkung, die auch der Weiſe fühlt, und bisweilen tief fühlt, wenn der Wille unvernünftig iſt, welchem nachzugeben, die Umſtände ihm zur Pflicht machen.

5) Eine überhaupt wohl hievon ſehr verſchiedene, in manchen Fällen und Verhältniſſen aber doch dieſelben ſinnlichen Folgen nach ſich ziehende Einſchränkung der Freyheit iſt diejenige, die aus vermeynter Pflicht, oder ſonſt aus Vorurtheilen und Irrthümern entſteht; in ſo fern von dieſen ſich frey zu machen, es einem entweder an Kraft, oder an hinreichenden Beweggründen fehlt.

6) Die gegenwärtige Einſchränkung der Freyheit aber, die Nothwendigkeit und Unmöglichkeit, in der ſich einer befindet, können von vorhergehenden eigenen freyen Handlungen herkommen; ſo daß alſo, was jetzt unwillkührlich geſchieht, mittelbarer Weiſe willkührlich heißen kann, *liberum in cauſſa ſua*. Die vornehmſten Arten, wie dieſes kommen kann, verdienen unterſchieden zu werden, und ſind folgende: a) Wenn Jemand durch freywillige Handlungen ſeine Kräfte geſchwächt; oder b) ſie zu vermehren und zu üben freywillig vernachläßiget hat; ſo daß ihm nun unmöglich iſt, was ihm möglich ſeyn würde, wenn er ſeine Kräfte mehr geſchont, oder geübt hätte. c) Wenn Jemand Gewohnheiten, Leidenſchaften, Bedürfniſſe, überhaupt Antriebe in ſich ſelbſt erzeugte, oder nachläßig entſtehen ließ; ſo daß ſie nun zu herrſchenden und unüberwindlichen Triebfedern in ihm geworden ſind. d) Wenn Jemand zufolge dieſer ſelbſt von ihm hervorgebrachten Urſachen, oder ſonſt freywillig in Verhältniſſe gekommen iſt, bey denen nun von außen her abſolut oder hypothetiſch unüberwindliche

Hinderniſſe und Einſchränkungen ſeiner Freyheit ſich finden.

7) Es kann aber auch manches in ſeinem Anfange unabhängig von unſrer Willkühr und Freyheit ſeyn; ohne daß die Fortdauer und alle Folgen es ſeyn müſſen. So ſind die meiſten unſerer Empfindungen unwillkührlich in ihrem Urſprunge. Viele zwar nur allernächſt, nicht entfernter Weiſe; indem es bey uns ſtand, an dem Orte uns zu befinden, oder nicht, wo ſie uns wider oder ohne unſern Willen erweckt wurden. Aber wie unwillkührlich ſie auch in ihrem Urſprung ſeyn möchten; ſo hängt doch ihre Dauer und Ausbildung und weitere Wirkung in den allermeiſten Fällen offenbar von unſerem willkührlichen Verhalten ab. Denn daß der Eindruck, den eine Empfindung macht, vermöge ihrer äußerlichen Urſache, gleich ſo überwiegend ſtark und herſchend werde, daß die ſelbſtthätige Kraft der Seele ihm nun auf keine Weiſe mehr widerſtehn, nicht durch Nachdenken ihn umändern könnte, iſt ein höchſt ſeltener Fall; und ſcheint eigentlich von keinem Menſchen ſchlechthin geſagt werden zu können, dem nicht der Kopf verrückt iſt. Der Grade bey dieſem gegenſeitigen Verhältniſſe der Empfindung und der Freyheit des Verſtandes und Willens ſind freylich viele. Es giebt Zuſtände, die dem verrückten Kopfe ſo nahe kommen, daß ſie kaum mehr davon unterſchieden werden können. Unterdeſſen iſt auch gewiß, daß oft nur aus Trägheit oder aus ſinnlicher Neigung die Ueberredung entſteht; als ſey man unwiderſtehlich hingeriſſen, habe keinen Willen, keine Freyheit mehr. Wie faſt unbeſtimmlich weit die Kraft des menſchlichen Geiſtes gehe, den äußern Empfindungen und Körpergefüh-

fühlen zu widerſtehen, und ſeine innere Wirkſamkeit davon unabhängig zu erhalten; iſt als eine der vornehmſten Grundlehren, gleich beym Anfange dieſer Unterſuchungen angemerkt worden (Th. I. §. 5.)

8) Eben ſo kommt es auch bey den Einſchränkungen der Freyheit, die durch äußerliche Verhältniſſe entſtehen, darauf an, ob man nicht aus dieſen Verhältniſſen, in die man, willkührlich oder unwillkührlich, gekommen iſt, ſich herausſetzen könne. Wo es am Vermögen zu überwinden fehlt, da fehlt doch nicht immer die Kraft zu entfliehen.

9) Endlich aber muß in allen Fällen, wo Freyheit eingeſchränkt iſt, darauf geſehen werden, wie weit ſie dieſe, wie vieles nothwendig, unmöglich und unveränderlich iſt. Wenn nicht alles möglich iſt: ſo iſt doch vielleicht etwas davon möglich. Und wenn nicht auf einmal alles oder vieles; ſo doch vielleicht allmälig. Wenn nicht itzt; ſo ein ander mal. Wenn nicht unmittelbar; ſo mittelſt dieſer und jener äußerlichen Hülfe.

Der menſchliche Geiſt hat in der That ein ſehr weit ſich erſtreckendes Gebiet, und viele Mittel ſeiner Wirkſamkeit. Was haben nicht ſchon einzeln, oder in Verbindung mit einander Menſchen zu Stande gebracht? Wie vieles nicht ſchon, was unmöglich ſchien; und manches wie ſchnell? Was geſchehen iſt; beweiſet, was geſchehen kann. Fürwahr, es gehört viel dazu; ehe der Menſch mit allem Rechte ſagen kann, dies iſt mir unmöglich, ſchlechterdings unmöglich. Vielleicht kann in den meiſten Fällen das ſo geläufige Ich kann nicht, der Wahrheit nach heißen Ich will nicht. Er iſt in einem hohen Grade Herr der ihn umgebenden Natur.

Und doch noch mehr kann er es über sich selbst seyn, wenn er nur will, nur Muth hat.

Es ist kurz vorher wieder bemerkt worden, wie groß sein Vermögen ist, Körpergefühlen zu gebieten und zu trotzen. Und ist es geringer, in Absicht auf dessen Stellungen und Bewegungen? Man denke an die mechanischen Künstler und Schwärmer.

Selbst auf die Zustände und Veränderungen des Körpers, die man den willkürlichen am eigentlichsten entgegensetzt, hat dennoch das Willkürliche einen sehr beträchtlichen Einfluß, und kann vieles unmittelbar, mehr noch mittelbar, bestimmen. Auffallend ist es, bey sehr lebhaften Vorstellungen und leidenschaftlichern Begierden, in Absicht auf Umlauf des Geblütes, Ausdünstungen, Verdauung, Absonderung und Ausführung. Es ist bekannt, daß einige Aerzte und Philosophen der Seele hierinne noch weit mehr zuschreiben; Einwirkungen auf den Körper, nach dunkeln Begierden und Vorstellungen, deren sie sich also selbst nicht bewußt ist. (Th. II. §. 202.) Gewiß ist, daß das Willkürliche und Unwillkürliche so fein in einander läuft, daß oft derjenige selbst, in welchem es vorgeht, eines von dem andern zu unterscheiden nicht im Stande ist. Bey Nervenkrankheiten entstehen bisweilen Zuckungen; der Kranke wirft sich herum, springt, tanzt, steigt, schlägt, kurz nimmt allerley vor, wie es scheinen, und wie er selbst aufrichtig glauben kann, zufolge unwiderstehlicher mechanischer Reize. Und diese Reize können doch nur aus Ideen entspringen; aus denselben Ideen, aus welchen der Kranke dann und wann auf viele Stunden und Tage vorher sagt, daß alles dies erfolgen werde.

Diese

Dieſe Ideen aber — mögen ſie allernächſt ganz oder halb unwillkürlich entſtehen — können doch urſprünglich ganz oder zum Theil ihren Grund in einem willkürlichen Verhalten gehabt haben. Wie hier, beym Handeln ſowohl als beym Zuſchauen, das Urtheil, ob etwas willkürlich oder unwillkürlich wäre, durch den Einfluß der Leidenſchaften und Vorurtheile leicht beſtimmt werden könne, braucht für diejenigen, die mit der Natur des menſchlichen Verſtandes bekannt ſind, kaum erinnert zu werden.

10) Daß die Freyheit, ſowohl in ihrem ganzen Umfang betrachtet, als im Verhältniß zu einzelnen Handlungen und Zuſtänden bey einem Menſchen ſich viel weiter erſtrecke und mehr betrage, als bey dem andern; erhellet aus allen bisherigen Hauptbemerkungen. Wie ſoll nun aber ausgemacht werden, wie weit ſie ſich bey einem gewiſſen Menſchen in einem beſondern Zuſtande und Verhältniſſe erſtreckte? Was er damals konnte, wenn er wollte? Was er gekonnt hätte, wenn er ehedem gewollt hätte? Ohne genaue Unterſuchung hierüber zu entſcheiden, ohne Vertheidigung zuzulaſſen und anzuhören, jemanden darnach zu verurtheilen, würde freylich die größte Verwegenheit ſeyn. Unterdeſſen iſt die Kraft des menſchlichen Geiſtes, auch bey den gemeinſten Anlagen, ſo groß; der Menſch kann, wenn er will, auf ſo manchfaltige Weiſe auf ſeinen innern Zuſtand und ſeine äußerlichen Verhältniſſe Einfluß ſich verſchaffen; daß die Vermuthung nicht leicht für abſolute Nothwendigkeit ſeyn kann. Sollte aber dies die Frage werden: ob einer wollen könnte: ſo läßt ſich dieſe Frage freylich von uns Menſchen weiter nicht beantworten,

ten, als in so weit sich ausmachen lässet, ob einer derjenigen Vorstellungen und Empfindungen fähig war, in welchen, vermöge der gemeinen Grundtriebe des Willens, hinreichende Beweggründe zur Entschließung enthalten seyn müssen. Die Eingeschränktheit des menschlichen Verstandes erhellet hiebey. Was für praktische Folgen dadurch begründet werden; kann doch erst bey bestimmtern Anwendungen dieser Grundsätze sich ausweisen.

§. 68.

Allgemeine Gründe zur genauern Bestimmung des Werthes guter Handlungen.

Gut heißen Handlungen, wegen ihres vortheilhaften Verhältnisses, ihres Beytrages zur Glückseligkeit; als mittelbaren oder unmittelbaren Beytrages; zur eigenen oder fremden Glückseligkeit. (§. 33.) Denn wiewohl diese beyden in der Natur nicht von einander getrennt sind (§. 34.): so beziehen sich doch unsre Empfindungen und Begriffe bald auf die eine, bald auf die andere. Dies Verhältniß, dieser Beytrag zur Glückseligkeit wird auch nicht bloß nach den äußerlichen Folgen, sondern oft vielmehr noch nach den Gründen der Handlungen, und deren innern Folgen, für Zufriedenheit und Rechtschaffenheit, geschätzt. (§§. cit.) Hieraus ergiebt sich

1) daß nur ein geringer Werth denjenigen Handlungen beygelegt werden könne, durch welche ein Mensch, mittelst leichter Befolgung sinnlicher Reize, sich selbst nur ein kurzes Vergnügen verschaft; gesetzt auch, daß sie nicht als schändlich oder unanständig angesehen werden, viel-

vielmehr wohlwollende Theilnehmung erregen können. Denn weder Grund noch Folge enthalten hier vieles, was man Grund nennen kann. Doch wie ſchwer es iſt, ſolchen Sätzen eine allgemeine Gültigkeit gegen alle Ausnahmen zu verſchaffen; kann hiebey gleich bemerkt werden. Welches allgemeine Frohlocken, welcher Beyfall, welche Lobpreiſungen entſtehen nicht bisweilen, bey der erſten Aufheiterung eines lange, vielleicht gefährlich, traurig geweſenen Menſchen; bey ſeiner ſich wiederum äußernden Empfindlichkeit für ſinnliche Schönheiten und Annehmlichkeiten; wenn gleich dieſe Wiederauflebung des angenehmen Gefühls ſo organiſch natürlich war, als bey jedem andern Menſchen? Aber die verſchiedene Ideenadſociation, die vorhergehende Beſorgniß giebt in den Köpfen der theilnehmenden Beobachter und Beurtheiler der Sache ein wichtigeres Anſehn. Etwas anders wäre es aber auch wirklich, wenn die Aufheiterung eine Folge einer aus weiſen Abſichten und Grundſätzen entſprungenen Anſtrengung geweſen wäre. Denn

2) eine Handlung, wodurch ein Menſch auch nur ſich ſelbſt ein vorübergehendes Vergnügen — ohne Nachtheil höherer Abſichten — verſchaft, hat ſchon mehr Werth und Reiz; wenn die Ausführung dieſer Handlung Kraft und Geſchicklichkeit, und beſonders wenn ſie Geiſteskraft, Verſtand und Nachdenken verräth. Solche Handlungen gefallen alſo auch um ſo viel mehr; je weniger es der Beſtimmung des Handelnden entgegen ſcheinen kann, bloß um des Vergnügens willen etwas zu thun. Mehr alſo Kinder, als Erwachſene, können durch ſolche Handlungen Beyfall ſich erwerben.

3) Den

3) Den Vorzug vor denselben erhalten doch aber insgemein leicht solche Handlungen, wodurch jemand dauerhafte Gründe seines Vergnügens und seiner Glückseligkeit legt, oder hervorzubringen sich bestrebt — versteht sich auf eine gesetzmäßige vernünftige Weise. Auch deswegen können sie es; weil Eigenschaften, welche Gründe der eigenen Glückseligkeit sind, einen Menschen auch nutzbarer für andere machen. In gemeiner Hinsicht wenigstens. Denn der Sklave wird freylich nicht immer brauchbarer für seinen Tyrannen durch Eigenschaften, durch die er sich selbst zum Menschen ausbildet und vervollkommnet.

4) Wenn der Werth der Handlungen in Beziehung auf andere beurtheilt werden soll: so wird es schon schwerer, die Rücksicht wird ausgebreiteter und manchfaltiger. Man unterläßt nicht leicht, und kann nicht wohl unterlassen zu fragen, ob dieser andere auch verdient, und vorzüglich verdient habe, was ihm Gutes erwiesen worden ist? Sein eigener Charakter und seine Verhältnisse zur Gesellschaft kommen also mit in Betrachtung. Und da kann also auch lebhaftere Theilnehmung und manchfaltige Partheylichkeit ins Urtheil sich einmischen und selbiges verfälschen. Wenn Jemand gütig gegen andere sich beweisen wollte: so nimmt leicht jeder sein eigenes Selbst, oder doch eine andere ihm vorzüglich nahe anliegende Person als den Gegenstand an, auf welchen er diese Gütigkeit am liebsten angewendet sähe, und wornach er die andern Gegenstände würdiget. So geschieht es bisweilen, daß ein Mensch durch die Beweise seiner Gütigkeit — auch wenn sie die billigsten und zweckmäßigsten wären — mehr Haß und Neid bey andern,

dern, als Dank und Beyfall ſich zuzieht. Dieſe verfälſchenden Einflüſſe abgerechnet, iſt es doch auch hier außer Streit, daß eine zum Beſten anderer gereichende Handlung mehr Werth hat, wenn ſie in ihm dauerhafte Gründe des Wohlſeyns hervorbringt, oder Gründe des Uebelſeyns wegnimmt, als wenn ſie nur Urſache eines vorübergehenden Vergnügens iſt. Doch dies nur, in ſo fern die Zahl der Gegenſtände, auf welche die Wirkung mittelbar oder unmittelbar ſich erſtreckt, in beyden Fällen gleich iſt. Kann nicht ein unſchuldiges Vergnügen, welches hunderten einige Stunden hindurch verurſacht wurde, eben ſo hoch angerechnet werden, als die Bewirkung einer Eigenſchaft eines Einzigen, die ihm in ſeinem Leben hundert angenehme Stunden machen wird? Wenn freylich eben dieſe Eigenſchaft auch vielen andern Menſchen oft Vergnügen machen kann; ſo ändert ſich das vorhergehende Verhältniß ſchon wieder. Und da dies von allen Vollkommenheiten natürlicher Weiſe ſo angenommen werden kann: ſo darf es nicht ungerecht ſcheinen, wenn dasjenige, was bloß vorübergehendes Vergnügen ſchaft, demjenigen nachgeſetzt wird, was dauerhafte Vollkommenheiten, Gründe des Vergnügens, hervorbringt.

Zwar iſt ein Vergnügen auch vorzüglicher, als das andere. Eines der unſchuldigen Vergnügungen auch wohl überhaupt, oder in beſondern Fällen, nützlicher als das andere. Je gefährlicher und nachtheiliger, ſelbſt fürs Wohl anderer, Traurigkeit und üble Laune mancher Menſchen werden können; deſto ſchätzbarer muß das Talent desjenigen ſcheinen, der ſie davon zu befreyen verſteht. So ſtiften denn alſo auch Hofnarren und Poſ-

ſen-

ſenſpieler ihr Gutes in der Welt. Und wenn man es immer recht unpartheyiſch berechnen könnte und dürfte, möchte es wohl bisweilen in der Vergleichung eine anſehnlichere Stelle einnehmen, als nach genauer Rangordnung ihm zugeſtanden wird. Zumal wenn man dieſen Meiſtern in der Kunſt aufzuheitern menſchenfreundliche Abſichten zutrauen darf. Und warum dürfte man es nicht *)?

So ſchwer aber auch dieſe Rangordnung der mancherley Arten von Vergnügungen, und der Geſchicklichkeiten dieſelben hervorzubringen immer bleiben mag; weil die Größe und Nutzbarkeit eines jedweden Vergnügens ſo ſehr von der Beſchaffenheit der Verhältniſſe abhängt, in welchen es wirklich wird: ſo muß doch der Grundſatz im Allgemeinen gebilligt werden, nach welchem Handlungen und Talente, die dauerhaft vervollkommnen, höher geſchätzt werden, als ſolche, die nur vorübergehend vergnügen. Denn was den Werth des Vergnügens in einzelnen Fällen vergrößert; das kann ſich bey einer Art der Vergnügen ſo gut, als bey der andern einfinden.

Man kann dieſe Unterſuchungen über den Werth der mancherley Künſte zu vergnügen noch verwickelter dadurch machen, daß man Rückſicht nimmt auf die Anzahl derer, welche eines ſolchen Vergnügens fähig ſind, und der Gelegenheiten, bey denen es verurſachet und genoſſen

*) Dem berühmten Meiſter auf dem italiäniſchen Theater in Paris, Carlin, hat d'Arnaud, als einem vortreflichen Mann von auszeichnender Rechtſchaffenheit in ſeinen empfindſamen Erzählungen ein Monument errichtet.

noſſen werden kann; weil es doch auch darauf ankommen muß, bey der Vergleichung der Künſte und Geſchicklichkeiten zur Beſtimmung ihres Werthes in der Geſellſchaft, wie oft man Gebrauch von ihnen machen kann. Aber das Bisherige wird ſchon hinreichend ſeyn, für die Abſicht, um welcher willen es beygebracht iſt; nemlich die Gründe und Schwierigkeiten dieſer Gattung von Urtheilen aufzudecken, und dadurch Beweggründe zur Behutſamkeit und Billigkeit bey der Würdigung unſerer Nebenmenſchen an die Hand zu geben.

5) Nun hängt aber ferner auch der Werth der Handlungen von ihren Abſichten und Triebfedern ab. Und dabey wird wiederum die Beurtheilung derjenigen Handlungen, die allernächſt zum Vortheil anderer gereichen, ſchwerer; als die Schätzung derer, wobey der Handelnde ſein eigenes Vergnügen, oder ſeine Vervollkommnung zur offenbaren Abſicht hatte. Denn nicht bey allem, was Menſchen zum Vortheil anderer verrichten, iſt dieſer fremde Vortheil ihre einzige, oder letzte und eigentliche Abſicht. Hier entſteht denn alſo die Frage, ob einer dies Gute für andere doch nur aus Eigennutz und Selbſtſucht gethan, und um was für eines eigenen Vortheils willen? Ob aus eitler Begierde nach irgend einem Lobe; oder aus edlerer Ruhmbegierde; oder in der Abſicht, ſich beliebt zu machen; und zu welchen weitern Abſichten bey dieſer Liebe? Oder ob daneben, oder allein Wohlwollen, Mitleiden, Wohlgefallen am Guten; oder Gehorſam gegen vorgeſchriebene Regeln, Anhänglichkeit an eingeprägte Muſter und Gewohnheit; oder Ehrfurcht, Gehorſam, Dankbarkeit gegen Gott die Triebfedern geweſen ſeyn? Fragen, die anders beant-

wortet der Gutmüthige, anders der Argwöhnische; anders derjenige, der viele, und anders derjenige, der wenige Erfahrungen gehabt hat; anders derjenige, der es für Pflicht hält, nach der Liebe das Beste zu vermuthen; anders derjenige, der seinen Beruf oder seine Kunst darinne setzt, die Wahrheit zu sehen und sichtbar zu machen, sie sey von welcher Art sie wolle. Eine Frage, die in jedwedem Falle, auch wenn die Handlung objectivisch immer dieselbe wäre, verschieden beantwortet werden muß, weil die Kenntniß, die man vom handelnden Subjecte außerdem schon hat, auf sie Einfluß hat; die also auch schwerlich in einem einzigen Falle drey Menschen völlig auf dieselbe Weise beantworten werden, wenn sie sprechen, wie sie denken. Was daraus weiter in Ansehung der Wahrheit und Brauchbarkeit solcher Antworten folge; ist für sich klar. Nicht daß dergleichen Untersuchungen und Urtheile für den menschlichen Verstand überall unmöglich und unzulässig seyn. Aber wohl die Regel; daß, wer diesen innern Werth menschlicher Handlungen beurtheilen will, oder vielleicht noch besser, beurtheilen muß, genau zusehen, und scharf prüfen müsse, was ihn für Gründe, des Verstandes oder des Willens, der Vernunft oder der Einbildungskraft, zum Urtheil bestimmen; und nach der Gültigkeit und Sicherheit dieser Gründe sein Urtheil mäßige und einschränke.

Dies, in Ansehung der Anwendungen auf einzelne Fälle, vorausgesetzt; hat der allgemeine Grundsatz kein weiteres Bedenken mehr, daß eine Handlung — alles übrige gleich angenommen — um so höher zu schätzen sey, je vortreflicher, wohlthätiger die Absichten und Triebfedern, nach ihren natürlichen Wirkungen überhaupt

haupt genommen, ſcheinen müſſen. Hier entſteht nun aber wiederum eine Aufgabe von dem größeſten Umfange, und unüberſteiglichen Schwierigkeiten; nemlich für alle Abſichten und Triebfedern des menſchlichen Willens den Maaßſtab, einen richtigen und allgemein paſſenden Maaßſtab der Würdigung zu entwerfen. Mit welchen Schwierigkeiten man bey dieſem Unternehmen zu kämpfen hätte; wird ſich bald zeigen, wenn man nur einen Verſuch darinne macht; man fange an, von welcher Seite man will. Gehe man nur ein wenig ein in die Schätzung der Nützlichkeit und Schädlichkeit des Ehrtriebes, nach ſeinen mancherley Graden, Arten und äußerlichen Beziehungen. Oder man erwäge die mancherley Wirkungen der Gottesfurcht, gleichfalls nach ihren verſchiedenen Arten, Graden und Beziehungen. Freylich ſoll beym allgemeinen Urtheil hierüber nicht aufs Zufällige, Unnatürliche, Abſchweifende, ſondern aufs Weſentliche und Natürliche geſehen werden. Aber es ſind nun doch nicht die Triebe in abſtracto, die da wirken; ſondern modificirte, ſo und ſo mit Zufälligkeiten verſehene Triebe. Und der Menſch, welcher eine ſo modificirte Ehrbegierde oder Gottesfurcht bey ſeinem Verhalten ſich beſtimmen ließ, iſt vielleicht weit davon entfernt, jene andre Art von Gottesfurcht oder Ehrbegierde auf ſich wirken zu laſſen; geſchweige denn daß er ſogleich in eine Claſſe geſetzt werden dürfte mit andern, die äußerlich daſſelbe gethan haben, und auch aus Gottesfurcht oder Ehrbegierde. Hieraus erhellet alſo, daß noch wenig ausgemacht iſt, wenn man die Triebfeder einer Handlung nach dem Begrif der Gattung anzugeben weiß; es kommt auf ihre Indivi-

dualität an. Wenn man im gemeinen Leben hierauf wenig Achtsamkeit verwendet: so läßt es sich mit den Schwierigkeiten, die der mehrern Genauigkeit entgegen stehn, einigermaßen wohl entschuldigen; wenigstens leicht erklären.

6) Wo es auf die Absichten ankömmt: da muß es auch auf die Kenntnisse und Einsichten des Handelnden ankommen. Denn nach deren Größe, Umfang und Verschiedenheit können die gewöhnlichen, oder in dem gegebnen Fall wirklich gewordenen nahen und entfernten Folgen als von demselben vorhergesehen und abgezielt vermuthet oder nicht vermuthet werden. Und ferner können die Absichten, die einer wirklich gehabt hat, selbst einen verschiedenen Werth haben, je nachdem die Erkenntniß des Handelnden von ihrem Werthe und ihren Beziehungen war. Ein treuer Diener erbietet sich gegen seinen König in der Schlacht, mit ihm das Pferd zu wechseln; und rettet ihm dadurch das Leben, indem bald darauf er an der Stelle desselben erschossen wird. Sah er nur, daß des Königs Pferd sich ungehorsam bezeigte? Oder nahm er dies zum bescheidenen Vorwand; indem er bemerkt hatte, daß die Feinde nach der Stelle dieses sich auszeichnenden und seinen Herrn kenntlich machenden Pferdes ihre Schüsse richteten *)? Kannte er ganz, oder doch in sehr vielen Hinsichten den Werth dieses Lebens, welches er großmüthig erhielt? Alle diese Fragen gehören zur genauen Beurtheilung des Werthes der Handlung.

7) Aber

*) So wird die That von einem Stallmeister des großen Churfürsten **Friedrich Wilhelm** erzählt.

7) Aber nicht allein die Abſichten ſind es, wornach der Werth einer Handlung bey der Rückſicht auf ihre Gründe geſchätzt werden muß; ſondern auch die Art und der Grad der dabey bewieſenen Kraft und Wohlthätigkeit. Denn je mehr Kraft ſich offenbart, deſto mehr Grund zeigt ſich zur Erwartung mehrerer ähnlicher Thaten. Je größer die Fertigkeit, mit welcher dieſe Kraft wirkte; ein deſto gefälligers Anſehn bekommt die gute That durch die Leichtigkeit, mit der ſie entſtand. Und von je edlerer Art dieſe Kräfte und Fertigkeiten ſind, ein deſto edleres und erhabeners Anſehn gewinnt dadurch auch die Handlung. Geiſteskraft iſt edler als Körperkraft; und die edelſte und erhabenſte Geiſteskraft iſt diejenige, die der gereizten Sinnlichkeit gebietet, aus Wohlwollen für andere. Wenn ein Menſch ſeinen Feind in Gefahr des Lebens ſieht, bey der man ihm nicht ohne eigene Gefahr zu Hülfe kommen kann, und in dieſem Augenblick nicht nur vergißt, daß es ſein Feind iſt, nicht nur die Vortheile verwünſcht, die aus deſſen Untergang ihm entſtehen würden; ſondern den Armen einer mit ängſtlichem Flehen ihn zurückrufenden Gattin entflieht, um den Menſchen zu retten, muthig nicht nur, ſondern mit vollkommener Gegenwart des Geiſtes gegen dieſe Gefahr kämpfet, und rettet: wie ſehr wird nicht in eines jeden gefühlvollen Beobachters Augen der Werth dieſer That durch die Art und den Grad der dabey wirkſamen Kräfte erhöht werden?

8) Es kömmt alſo auch auf die Hinderniſſe und Schwierigkeiten an, die bey der Vollbringung einer guten That überwunden werden mußten; es

mögen äußerliche oder innerliche seyn. Doch bey den innerlichen Hindernissen macht es einen wichtigen Unterschied, ob solche in Unvollkommenheiten des Handelnden lagen, die ihm zugerechnet werden können, und zur Schande gereichen; oder von solchen Eigenschaften herrühren, die entweder, als allgemeine Beschaffenheiten der menschlichen Natur, oder unverschuldete Unvollkommenheiten des Handelnden, kein ungünstiges Urtheil über ihn veranlassen können. Denn es ist klar, daß eine gute That darum nicht mehr, sondern vielmehr nun weniger gefallen kann, daß sie einem schwer geworden ist, um seiner Trägheit oder selbstverschuldeten Ungeschicklichkeit, oder irgend einer bösen Neigung und Gewohnheit willen. Doch wenn die Ueberwindung eines selbstverschuldeten Hinderniſſes eine außerordentliche Kraft und muthige Entschlossenheit bewiese: so könnte die Aufmerksamkeit leicht bey dieser Vorstellung des kraftvollen Entschlusses und Muthes verweilen, und das Wohlgefallen an der guten That dadurch vergrößert werden.

9) Diese Hinsicht auf die wirksam gewesene Kraft erhält auch das Wohlgefallen an solchen Entschließungen und Unternehmungen, welche wegen allzugroßer und unüberwindlicher Hindernisse nicht ausgeführt werden konnten. Zumal wenn es unvorhergesehene Hindernisse waren; und überhaupt der Antrieb nicht Tollkühnheit scheinen kann. Dann macht der Wille schon Ehre; in magnis voluisse sat est.

10) Wo Absichten und Kraft das Urtheil bestimmen; da kommt es also endlich auch darauf an, wie freywillig, für sich selbst, aus eigenem Antrieb einer

etwas

etwas Gutes gethan hat; oder wie weit gezwungen oder überredet durch andere, oder mechaniſch angereizt durchs gegebene Beyſpiel. Der ſchändlichſte Geizhals giebt wohl auch ein reichliches Allmoſen in Geſellſchaft, wann jedermann giebt; und unterdrückt den Seufzer, den es ihm koſtet, in der engen Bruſt. Dem nächſten Hülfsbedürftigen, der ihn allein auf Menſchenliebe anſpricht, wird ſie deſto geſtählter ſeyn. So kömmt auch der Trägſte und Unempfindlichſte in Bewegung, wenn alles der ſchreyenden Noth zuläuft, und zur Rettung Hand anlegt. Allein wäre er vielleicht nicht von der Stelle gegangen.

Ob eine Handlung mehr Werth hat, wenn ſie ſo zufolge mechaniſcher Antriebe, mittelſt des gegebenen Beyſpiels verurſacht; oder wenn ſie, durch Ueberredung, durch gehäufte von andern gegebene Beweggründe endlich bewirkt wurde? dies läßt ſich ſo allgemein noch nicht entſcheiden. Nach Ueberlegung und Beweggründen handeln iſt überhaupt freylich wohl beſſer und einem Menſchen anſtändiger, als blinden mechaniſchen Antrieben folgen. Aber es kommt doch auch darauf an; wie viele Beweggründe einem Menſchen gegeben werden mußten, wie lange er ſich dabey noch bedachte, ehe er ſich entſchloß; und wie wenig Beweggründe und Beſtimmung ein vernünftiger, ein ausgebildeter guter Menſch nur nöthig gehabt hätte, um zu ſolch einer That ſich zu entſchließen? Daß gute Thaten, in Hinſicht auf ihre Gründe, den allerwenigſten Werth haben, wenn der fremde Antrieb dazu nur mittelſt der Furcht wirkte; kann nicht wohl geläugnet werden. Denn Furcht, das Gegentheil von Muth, das Zeichen der Schwäche,

ist keine der an sich gefallenden Eigenschaften. Wenn insbesondere nur Menschenfurcht Triebfeder des Guten ist: so wird das Wohlgefallen daran auch durch die Vorstellung vermindert, daß in so manchen Fällen und Verhältnissen von dieser Triebfeder sich nichts Gutes erwarten läßt. Immer macht es doch hiebey einen wichtigen Unterschied, wie schicklich für den Handelnden Furcht überhaupt oder diese Furcht insbesondere war. Bey Kindern ist Furcht vor Eltern und Vorgesetzten nicht nur unentbehrliche Triebfeder zum Guten; sondern an sich auch eine natürlichere und bessere Eigenschaft, als das Gegentheil. Je vernünftiger und pflichtmäßiger die Furcht ist; desto weniger benimmt sie den Handlungen, die daher entspringen, von ihrem sonstigen Werth.

Endlich aber kömmt es hier auch darauf an, was einer eigentlich fürchtete, indem er aus Furcht sich entschloß? ob er für sich oder für andere fürchtete? Wenn die Frau sich entschließt, aus Furcht ihrem Gatten zu mißfallen, seine Liebe zu verlieren: so ist der Beweggrund an sich schön, bisweilen edel; wenn gleich in Beziehung auf die That selbst nicht just der schönste und edelste. Und der Mann — fürchtet er sich nur vor der Vorstellung, Jemanden Unrecht zu thun, so oft sie vernünftigen Grund hat, und fürchtet sich sonst vor nichts: so ist er Held, und der einzige wahre Held in den Augen des Weisen.

11) Ob eine Handlung mehr Beyfall verdiene, wenn sie, was man nennt, eine schnelle Wirkung des Gefühls ist; oder wenn sie mit völliger Ueberlegung ihres Wesens und ihrer Verhältnisse beschlossen wird; läßt sich nach den bisherigen Grundsätzen auch entscheiden.

Es

Es kommt darauf an, von welcher Beſchaffenheit dieſes Gefühl ſelbſt iſt, und welchen Grund es hat. Es giebt gewiſſe Verhältniſſe, die ſo beſtimmt auf unſere Natur, mittelſt der Sympathie, wirken, daß die Entſchließung, die dieſem Gefühl folgt, allezeit aber doch in den meiſten Fällen, der Natur gemäß und recht iſt. Und die Lebhaftigkeit des natürlichen Gefühls kann eben ſo wohl die Ueberlegung dabey unmöglich machen, als die Richtigkeit deſſelben ſie entbehrlich macht. In ſolchen Verhältniſſen mit ruhiger Ueberlegung handeln, würde alſo, wenigſtens in Anſehung der meiſten Menſchen, Mangel guten natürlichen Gefühls beweiſen. Bey den meiſten Menſchen, ſage ich. Denn ein hoher Grad von Aufklärung der Ideen und Fertigkeit im Denken kann machen, daß auch lebhafte Gefühle von Ueberlegungen und Einſichten begleitet werden. Aber von den wenigſten läßt ſich dies behaupten. — Es kann aber auch von einer andern Seite bey ausgebildeten Menſchen die herrſchende Ordnung und Aufklärung ihres Ideenſyſtems und die Fertigkeit im Denken, den Eindrücken äußerer Gegenſtände und Vorfälle die den Verhältniſſen und angehörigen Abſichten gemäße Beſtimmtheit ſo ſchnell verſchaffen; daß ſie ſich nicht ſo lange zu beſinnen brauchen, was zu thun ſey, wie andere; daß ſie, vermöge ihrer vorhergehenden Uebungen, die der Natur und den Verhältniſſen der Sache entſprechende Entſchließung faſſen; ohne ſich der antreibenden Vorſtellungen und edlen Beweggründe in dem Augenblicke bewußt zu ſeyn, aus denen ihr Rechtverhalten im Grunde doch herkömmt. Zufolge ſolcher Gefühlsantriebe, ſo inſtinctmäßig handeln, ſetzt alſo freylich eine größere Vollkommenheit der mora-

lischen Natur voraus, als die nach langsamer Ueberlegung erst erfolgte Entschließung zur gleichen That. Unterdessen ist die Anwendbarkeit dieses Grundsatzes doch nicht sehr beträchtlich, und erfordert Vorsicht. Denn eines Theils ist bey schnellen Entschließungen die Gefahr der Uebereilung und der Vernachläßigung wesentlicher Umstände groß; da auch in Absicht auf Moralität und Zweckmäßigkeit der Handlungen jene individuellen Fälle nicht leicht für völlig gleich angenommen werden dürfen, und der kleinste Umstand oft auch hiebey viel ändern kann. Andern Theils sind die Fälle nicht sehr gemein, wo so schnelle Entschließungen nöthig sind, um das Gute, was da geschehen kann, nicht zu versäumen. Wie viel Werth aber auch guten Handlungen aus den beyden bemerkten Arten von Gefühlsantrieben entstehen mag: so ist doch außer Zweifel, daß, wenn die Macht der Gefühlsantriebe von der Schwäche der Vernunft, der Uebermacht, welche die Sinnlichkeit über dieselbe bey einem Menschen überhaupt hat, dem Leichtsinn herrührt: ihre Werke, wenn sie gleich an sich gut sind, nicht so werth geachtet werden können, als die Werke der Vernunft.

12) **Aus allen den bisherigen Untersuchungen aber wird die Richtigkeit und Reichhaltigkeit derjenigen Begriffe erhellen, nach welchen in der oben (§. 63.) angezogenen Schrift die Stuffen, in welchen der Werth guter Handlungen sich erheben kann, unterschieden werden. Eine gefällige Handlung heißt diejenige, die durch ihr Aeußeres unmittelbar angenehmen Eindruck macht, auch wenn sie keinen weitern Vortheil bringt. Eine gute That aber muß Nutzen stiften. Ist das Aeußere derselben**

ſelben, die Art, wie ſie verrichtet wird, zugleich auch gefällig: ſo wird ſie eine ſchöne That genannt. Edle Handlungen ſind diejenigen, die Wohlwollen in einem nicht ganz gemeinen Grade beweiſen. Seine eignen Vortheile ſuchen iſt zu gemein, als daß man deswegen zu einer Claſſe von Menſchen gerechnet werden könnte, die vorzügliche Achtung verdiente. Adel iſt der Name, der in ſeiner eigentlichen Bedeutung immer unterſcheidende Vollkommenheiten und Verdienſte bezeichnete. Groß iſt eine That, wenn ſie ausnehmende moraliſche Kräfte verräth; wenn man zum Beſten anderer nicht bloß von äußerlichen Gütern etwas aufopfert, wozu der Entſchluß ſo ſchwer nicht iſt; ſondern perſönlichen Gefahren ſich ausſetzt, körperliche Schmerzen oder Kränkungen der Ehre deswegen übernimmt. Eine erhabene That aber iſt diejenige, die ganz außerordentliche moraliſche Vollkommenheiten beweiſet, einen Menſchen auch über gewöhnlich gute und edle Menſchen erhebt, gleichſam als ein Weſen höherer Art zu erkennen giebt; nicht bloß Liebe, Achtung, Bewunderung, wie ſchöne, edle und große Thaten einflößt, ſondern Ehrfurcht; wie, wenn einer aus reinem Wohlwollen für andere Leben und ganze zeitliche Glückſeligkeit freywillig aufopfert. So erhaben war die Unterwerfung des Sokrates unter das Todesurtheil; da er ihm zu entgehen Gelegenheit hatte, aber dem obrigkeitlichen Urtheil ſein eigenes Urtheil entgegen zu ſetzen für ein gemeinſchädliches Beyſpiel hielt.

Es verſteht ſich, daß dieſe höchſten Grade innerer Güte der Handlungen nur alsdenn Statt finden, wenn ſie vernünftigen Abſichten entſprechen. Denn unwichtigen oder ganz unſtatthaften Abſichten große Opfer bringen,

gen, streitet gegen die erste und höchste Regel der Weisheit und des Rechtverhaltens; welche wollen, daß man möglichst viel Gutes stiften, folglich seine Kräfte nicht verschwenden soll.

Doch muß bey der Anwendung dieser Bedingung zugleich auch darauf gesehen werden, wie weit die Erkenntniß desjenigen reichte und reichen konnte, der Absichten, die unstatthaft oder unwichtig waren, ihm aber wichtig und statthaft schienen, große Opfer brachte. So können Thaten und Duldungen, die irrige, abergläubische Voraussetzungen, aber daneben reines und brünstiges Wohlwollen, mißgeleitete, aber doch innige, Liebe gegen die Menschheit oder Liebe gegen Gott, zum Grunde haben, die Thaten der Decier, eines Codrus, eines Curtius; und auch die freywillig übernommenen Beschwerlichkeiten und Martern manches ehrlichen Dulders und Wanderers unter euch, ihr jetzt oft zu leichtsinnig und hartherzig verurtheilten Mönche, können vor dem Richterstuhl dessen, der auf Willen und Vermögen sieht, als edle und große Thaten erscheinen; edler vielleicht und erhabener, als manche der gerühmtesten und angestaunetesten Großthaten derjenigen, die gemeines Wohl beförderten, aber weniger dieses, als eigene Größe zu zeigen oder zu vermehren, zur Absicht hatten.

§. 69.

Von Verdiensten und deren Schätzung.

Gewisse gute Handlungen erhalten den Namen von Verdiensten. Der genauere Sprachgebrauch weißt ihn denjenigen Handlungen an, wodurch man die Grün-

de

de der Glückſeligkeit andern Menſchen aus Wohlwollen erhält oder vermehrt. Denn durch ſolche Handlungen macht man ſich eigentlich um andere verdient; erwirbt ſich dadurch ein Recht auf ihre Erkenntlichkeit, Liebe und Achtung. Aber dieſes Recht und die entſprechende Pflicht, ſo natürlich und heilig ſie auch ſeyn können, ſind doch nur von einer unvollkommenen, nicht erzwingbaren Gültigkeit und Verbindlichkeit. Nicht nur würden die verdienſtlichen Handlungen gar ſehr von ihrem Werthe verlieren, ſowohl für denjenigen, der ſie ausübt, als den, zu deſſen Vortheil ſie ausgeübt werden; wenn ſie ein vollkommenes Recht, Erwiederung und Vergeltung zu fordern, hervorbrächten; und alſo ein eigennütziges Anſehn bekämen: ſondern ſie würden in vielen Fällen, ſtatt nützlich zu ſeyn, überwiegend ſchädliche Folgen nach ſich ziehen. Wer ſollte, wer könnte immer nach der That genau ſchätzen, wie viel der geleiſtete Dienſt, die erwieſene Wohlthat dem Geber und dem Nehmer werth war? Kränkender als der völligſte Undank würde oftmals für einen Mann von erhabnen und feinen Empfindungen die Berechnung des Werthes ſeiner Verdienſte ſeyn, wie ſie der Eigennutz derjenigen machen würde, die eine ihnen gleichkommende Schuld anzuerkennen vollkommen verpflichtet ſeyn ſollten. Auf der andern Seite würde unter der Bedingung zum Erſatz gezwungen werden zu können, allerdings auch zu oft gefährlich ſeyn, Gefälligkeiten und Wohlthaten ſich erweiſen zu laſſen. Wer nur unter dieſer Bedingung etwas zum Beſten des andern thun will, kann und muß es zum Voraus ſagen, und über den Werth mit dem andern ſich vergleichen. So giebt die Einwilligung des andern ein vollkommenes Recht. Aus

dem

dem Grundbegriffe von Verdiensten und der Natur der darauf sich beziehenden Pflicht erhellet weiter:

1) Daß das Verdienst um desto größer ist, je mehr man durch seine Handlung zum Besten des andern gethan hat, je wichtiger die Gründe der Glückseligkeit sind, die man dem andern verschaft oder erhalten hat; ferner je mehr man von seinen eigenen Kräften und Gütern dabey angewendet oder gewagt, also auch je mehr Schwierigkeiten man dabey ohne seine Schuld zu überwinden hatte, und überwunden hat. Insbesondere wird das Verdienst vergrößert, wenn man sich selbst durch die Hindernisse, die der andere, dessen Vortheil man zur Absicht hatte, aus Unverstand und Verkehrtheit in den Weg legte, nicht hat abschrecken lassen; wenn man für seine Wohlfarth sich bemühte, während daß sein Betragen Haß oder wenigstens Vernachläßigung hätte entschuldigen können. Denn ein solches Wohlwollen verdient nicht nur deßwegen höher geschätzt zu werden, weil es von seltenerer Art ist; sondern es muß auch dem andern, dem es wiederfahren ist, wenn er es erkennt, als ein Beweis einer großen und festgegründeten Liebe gegen ihn um so mehr Freude machen.

Hingegen vermindert man sein Verdienst um andere, wenn man ihnen entweder auf eine beleidigende oder sonst mißfällige Weise Gutes thut, oder hernach ihnen auf eine beleidigende, stolze, prahlerische oder sonst mit Recht mißfällige Weise begegnet. Gewiß haben viele, die über Undank klagen, es sich selbst zuzuschreiben, daß ihre Verdienste nicht besser erkannt werden.

2) In

2) In dieſer Betrachtung giebt ſich alſo auch ſchon zu erkennen, daß es bey der Schätzung der Verdienſte nicht gleichgültig ſeyn kann, was für Abſichten ſie erzeugt haben. Zwar iſt beym Guten, was einem wiederfährt, gute Abſichten zu vermuthen, doppelt Pflicht; einmal weil die Menſchenliebe überhaupt es erfordert, im zweifelhaften Fall das Beſſere von andern zu vermuthen; ſodann weil vor dem ſchändlichen Laſter der Undankbarkeit ſich zu bewahren, insbeſondere nöthig iſt, dem Argwohn böſer Abſichten bey unſern Wohlthätern, ſo viel möglich, zu widerſtehen. Alles dieſes hindert unterdeſſen doch nicht, daß nicht Abſichten von ſehr verſchiedenem Werthe auch in dieſen Fällen bald mit Grunde vermuthet, bald mit Gewißheit anerkannt werden müßten. Und gleichgültig kann es uns unmöglich ſeyn, ob aus böſen oder guten, ausgenommen niedrig guten, oder edelen und erhabenen Abſichten die Handlung, die uns Vortheil brachte, herkam. Denn die böſen Abſichten, um welcher willen, und die üble Art, mit der etwas zu unſerm Beſten gethan wird, kann oft mehr kränken und beſorgt machen, als der äußerliche und unmittelbare Vortheil Freude und Beruhigung giebt. Was hilfts uns viel, wenn einer, nach langen unerfüllten Verſprechungen und oft wiederholten Bitten endlich etwas für unſer äußerliches Glück thut; um ſich nun deſſen vor uns und andern zu rühmen, uns eben dadurch herabſetzen und von ſich abhängig erhalten zu können? Wie manchmal könnte nicht ein ſolches um andere ſich verdient machen, viel mehr heißen ſie unterdrücken und unglücklich machen? Oder wo der Erfolg noch gut genug iſt, um der eigennützigen Verwendung für andere nicht alles Verdienſt zu

benehmen: so ist doch dieses durch seine Absichten verringert. Man sagt wohl bisweilen, daß Jemand sich um einen verdient gemacht, oder einen wichtigen Dienst geleistet habe, ohne es selbst zu wollen oder nur zu wissen. Man sagts, indem man nur den guten Erfolg denkt, und über die Absichten wegsieht; und man kann über diese leicht wegsehen, wenn sie nicht so wohl gefährlich und hassenswürdig, als unbedeutend in ihrer Beziehung auf uns sind. Aber der eigentliche Begrif vom Verdienst ist es doch nicht, der hiebey Statt findet. Wer gar nicht in der Absicht uns zu nutzen, gar nicht aus Liebe gegen uns handelte; kann auch, bey dem Guten, was er so uns bewirkte, nicht begehren, als ein moralisch handelndes Wesen, in diesem Verhältniß, von uns angesehen, geliebt und geachtet zu werden. Höchstens kann er um des Nutzens willen, den er uns so geleistet hat, wie eine leblose Sache, die uns genutzet hat, mit Wohlgefallen von uns betrachtet werden. Unser Dank aber gebühret da einzig und allein Gott.

3) Kann einer sich durch gute Absichten allein schon ein Verdienst um jemanden erwerben? Durch ganz unwirksame, bloß wörtlich zu erkennen gegebene Absichten wohl nicht; wie ernstlich solche auch gewesen seyn mochten, und wie wenig seine Schuld, daß es nicht zur That kam. Wenn gleich der gute Wille, und solche gute Absichten und Gesinnungen Erkenntlichkeit und Gegenliebe verdienen: so sind es doch noch keine wirkliche Verdienste. Verdienste entstehen durch Handlungen; Handlungen versteht sich doch in der weitläuftigen Bedeutung, in welcher auch Zulassungen und Duldungen mit darunter begriffen werden. Denn für den andern

dern dulden; oder ihm überlaſſen, was man ihm entziehen und verwehren könnte; iſt bisweilen dem wichtigſten Dienſte gleich, der mit mehr äußerer Thätigkeit, und doch vielleicht mit weniger Aufopferung und innerer Kraft geleiſtet wurde. Auch können nicht zum Verdienſte angerechnet werden gutgemeinte, aber unkluge Handlungen, die ihrer Natur nach den abgezielten Nutzen nicht gewähren konnten. Aber wenn ſie ihn zufälliger Weiſe bewirkt hätten? Wenn Jemand durch ein abergläubiſches, an ſich unwirkſames Mittel den andern wirklich von einer Krankheit, oder einem andern Uebel befreyt hätte; weil dieſer daran glaubte, und der Glaube ihm half? Man wird es nicht ſchwer finden, zu bemerken, wie in einigen Fällen dies wirklich verdienſtlich ſeyn könnte; in einigen mehr lächerlich als verdienſtlich; und in einigen bey allen guten Abſichten, und dem Vortheil, den es diesmal gebracht hat, tadelnswürdig; je nachdem nemlich die natürliche, ſicherere Hülfe zu haben war oder nicht; für diesmal oder für künftige Fälle dadurch verdrängt und verhindert wurde, oder nicht; und je nachdem überhaupt die zufällige Hülfe unter den geſetzten Umſtänden in irgend einer Rückſicht für ſchädlich oder für unſchädlich gehalten werden könnte.

Aber iſt es nicht billig, daß auch ohne den erwünſchten Erfolg vernünftiger Weiſe darauf gerichtete und aus Wohlwollen unternommene Bemühungen Verdienſte genannt werden? Daß es Handlungen ſind, die Dank verdienen, iſt außer allem Zweifel. Auf den Namen, deſſen Anwendung der Sprachgebrauch beſtimmt, kömmt es am Ende nicht an.

4) Müssen Handlungen in aller Rücksicht gut, und gesetzmäßig seyn, um verdienstlich zu seyn; oder ist es genug, daß sie dem andern, der sie dafür erkennen soll, zum Besten gereichen, und in dieser Absicht geschehen sind? Die Fälle können hiebey noch gar sehr verschieden seyn. Menschlichen Gesetzen, da wo eine Ausnahme von denselben gerecht und billig wäre, aber aus Unwissenheit und Unbilligkeit nicht angenommen ist, entgegen handeln, und sich selbst dadurch der Gefahr einer Bestrafung aussetzen, um andern zu helfen; um einen, dem Schein nach Schuldigen, in der That aber Unschuldigen, in Freyheit und Sicherheit zu setzen — wer darf leugnen, daß dies verdienstlich seyn könne? Und wenn auch etwas nicht verdienstlich in Beziehung auf die Gesellschaft wäre, deren Mitglied einer ist, und deren Gesetze er dabey übertreten hat; dennoch könnte es Verdienst in Beziehung auf den andern seyn, der diesen Gesetzen sich zu unterwerfen keine solche Verpflichtung hätte, daß es ihm nicht wahren Vortheil bringen könnte, ihnen zuwider, Hülfe erhalten zu haben. Aber wenn dasjenige, was zum Besten des andern unternommen wurde, dergestalten gesetzwidrig ist, daß es, entweder weil es ihn mitschuldig macht, oder auf andere Weise, ihm keinen wahren Vortheil bringen kann; so kann es auch nicht in Beziehung auf ihn Verdienst heißen.

Weit entfernt, in aller Absicht, von wahren Verdiensten müssen also freylich wohl die Handlungen derjenigen erachtet werden, welche Schuldige der verdienten, und entweder zu ihrer Besserung, oder zu ihrer Abhaltung von künftigen Uebelthaten, oder zur Entkräftung

des

des gegebenen böſen Beyſpiels nöthigen Beſtrafung entziehn.

5) Eine für ſehr viele noch immer nicht entſchiedene Hauptfrage hiebey iſt, in welchem Sinn, und wie weit Handlungen, um zum Verdienſt angerechnet werden zu können, frey ſeyn müſſen! Daß ſie frey ſeyn müſſen in dem Sinn, in welchem viele unſerer Handlungen es ohne allen Widerſpruch ſind, nemlich eine Folge willkührlicher Entſchließung, erhellet aus dem Vorhergehenden ſchon zur Genüge. Und auch dies iſt klar, daß Verdienſte dadurch noch einen größern Werth erlangen, wenn ſie die Folge einer mit höherer moraliſchen Freyheit, d. h. nach vernünftiger Ueberlegung und richtiger Erkenntniß des Guten gefaßten Entſchließung ſind. Aber ob jene ſtreitige metaphyſiſche Freyheit dazu erforderlich iſt? Keineswegs. Um ſich hievon zu überzeugen, braucht man nur den Begrif vom Verdienſt in ſeine Beſtandtheile zu zerlegen, und zu unterſuchen, ob einer derſelben die Vorausſetzung dieſer Freyheit erfordere. Nach dieſem Begrif und ſeinen weſentlichen Beſtandtheilen, iſt zum Verdienſte weiter nichts nöthig, als daß die That ſelbſt für andere gut, und die Beweggründe ſchön, edel, überhaupt von guter Art, nicht mißfällig ſeyn. Iſt denn aber bey der Beurtheilung, ob eine Handlung andern zum Beſten gereiche, im mindeſten nöthig, in die Unterſuchung einzugehen, ob die entfernteſten Gründe derſelben aus Gott, oder aus unerſchaffenen Elementen entſprungen; ob in einer metaphyſiſch nothwendigen Folge, oder zufällig aus jenen entfernteſten Gründen die nächſten Gründe der Handlung, und dieſe ſelbſt entſtanden ſey? Oder iſt die Frage von den entfernteſten Grün-

den nöthig, um zu beurtheilen, von welcher Art, Schönheit und Nützlichkeit, die nächsten Gründe und Triebfedern einer Handlung seyn? Nie wird der unbefangene Menschenverstand bey diesen Beurtheilungen an jene Fragen nur einmal denken.

Aber man denke nun auch daran, so lange man will; nur mit Deutlichkeit und ohne übereilte Schlußfolgen zu ziehen: so wird man immer gewahr werden, daß beyde nichts mit einander zu thun haben. Immer wird die That dessen, der einem andern Menschen das Leben rettet, mit Gefahr seines eigenen, und das dafür zur Belohnung angebotene Geld verschmäht, edel und verdienstlich im hohen Grade; und die That dessen, der erst lange um den Preiß dingte, ehe er sich zur Hülfleistung im ähnlichen Falle entschloß, niederträchtig, kaum mehr verdienstlich scheinen; man mag nun metaphysische Freyheit oder Nothwendigkeit, beym Ursprung der einen wie der andern annehmen. Oder wäre etwa die Dankbarkeit gegen Verdienste nicht mehr natürlich und pflichtmäßig; wenn die Handlungen für metaphysisch nothwendig gehalten werden? Auch dies nicht. Denn der natürliche Grund des dankbaren Wohlwollens und Wohlgefallens liegt in dem Nützlichen und Angenehmen der wohlthätigen Handlung und ihrer Gründe (Th. I. §. 76.). Und Pflicht ist Dankbarkeit, weil sie gemeinnützig ist; weil sie dem Wohlthäter Vergnügen macht, die Triebe der Wohlthätigkeit in ihm und andern Menschen unterhält und erweckt, und in dem Dankbaren selbst Bescheidenheit und Liebe gegen andere befördert. Diese guten Früchte der Dankbarkeit aber entstehen vermöge solcher Eigenschaften der menschlichen Natur, welche

che die Erfahrung außer allen Zweifel ſetzt, und die keinesweges nach metaphyſiſchen Hypotheſen und Streitfragen ſich richten und verändern. So wenig der Idealiſt ſeine Grübeleyen und ſeine Sonderlingsſprache ſich hindern läßt, den Trieben des Hungers und Durſtes zu folgen, und wirklich vorhandene Speiſen und Getränke von eingebildeten zu unterſcheiden; eben ſo wenig kann der Determiniſt vermeiden, das Angenehme und Nützliche als angenehm und nützlich zu empfinden und zu begehren; wie ſehr er ſich auch von ſeiner Meynung verſichert halten möchte. Er wird und muß loben und lieben, was deſſen ihm würdig ſcheint; und Lob und Dankbarkeit für geleiſtete gute Dienſte mit Vergnügen annehmen, wie ein anderer.

Aber wenn doch alle gute Handlungen im erſten Act der Schöpfung, im Syſtem der Grundweſen vorher beſtimmt, und metaphyſiſch nothwendige Folgen davon wären: müßte nicht die Ueberzeugung hievon vernünftiger Weiſe zum Erfolg haben, daß unſere Dankbarkeit fürs Gute, was allernächſt durch Menſchen uns wiederfährt, eben ſo, wie fürs Gute, was die lebloſe Natur für uns hervorbringt, lediglich an Gott ſich wendete und hielte? Die im Vorhergehenden ſchon enthaltene deutliche Auseinanderſetzung der Natur und Gründe unſerer Dankbarkeit widerlegt auch dieſe Folgerung. Zwar iſt Dank gegen Gott, bey allem Guten, was uns wiederfährt, Pflicht nach jedem der hier einander entgegenſtehenden Syſteme. Denn für die Quelle alles Guten erkennen ihn beyde. Aber keine Rückſicht nehmen auf die Mittelurſachen, oder keinen Unterſchied machen wollen zwiſchen ſolchen Mittelurſachen, die ohne Abſicht

und Willen mechanisch nothwendig, gutes bewirken, und solchen, die durch Willen und Absicht dazu sich bestimmen; würde auch beym Grundsatze des Deterministen die ausgemachteste Ungereimtheit seyn. Denn es bleibt doch immer ausgemacht, daß diese beyderley Ursachen in ihrer ganzen Natur und Wirkungsweise sehr verschieden sind; daß diese Verschiedenheit auf unsere Empfindungen und Vorstellungen von ihren Wirkungen unabwendbaren Einfluß hat; und daß auch unser gegenseitiges Verhalten ganz anders auf verständige, als auf leblose und unvernünftige Ursachen wirket. Mit Lob und Dankbezeugung richten wir nichts bey einem Baume aus; er wird dadurch nicht fruchtbarer; auch können wir ihm keine Freude damit machen. Aber beydes können wir bey Menschen, die uns Gutes thun, bewirken.

Dürfte aber, bey anerkannter metaphysischer Nothwendigkeit, ein Mensch seiner Verdienste sich rühmen, auch nur vor Menschen? Sich selbst rühmen, ist bey wahren Verdiensten nicht natürlich; und überall nicht schicklich. Aber der Determinist kann der Gemeinnützigkeit seiner Handlungen, und der Güte seiner Absichten und Beweggründe sich bewußt seyn, wie ein anderer. Er kann seiner guten Thaten, und seines guten Willens, und seiner Kraft und Fertigkeit zum Guten, die er durch Uebung und Wachsamkeit in sich gegründet hat, sich freuen. Er kann erwarten, daß sie von verständigen und billigen Beurtheilern werden anerkannt werden; kann aber auch, wo es nöthig ist, sie kenntlich machen und vertheidigen; kann endlich auch fordern, daß er von Menschen, die Böses suchen, und Böses thun, oder Gutes nur aus niedern Absichten,

unter-

unterſchieden werde, wie es natürlich und gemeinnützig iſt.

Aber gegen Gott? Hat er freylich die dringendſten Gründe, demüthig und dankbar zu ſeyn, bey allen Verdienſten, die er um andere Menſchen ſich erwerben zu können, von ihm gewürdigt worden iſt. Aber auch vor Gott darf er ſich betrachten, als denjenigen, der er iſt; als ein nach Abſichten und Neigungen mit Ueberlegung, nicht blind mechaniſch oder inſtinctmäßig handelndes Weſen. Auch vor Gott darf er ſich freuen ſeiner guten Handlungen und Geſinnungen; und der durch Uebung und Wachſamkeit gegründeten Kraft und Fertigkeit zum Guten mehr und anders ſich freuen, als der angebohrnen oder ſonſt durchs Glück ihm zugeführten Kräfte und Vortheile. Auch von Gott darf er verſichert ſeyn, daß, wer Gutes thut, und edle Geſinnungen in ſich unterhält, ihm wohlgefällig ſey; und nicht von ihm geachtet und behandelt werden könne, wie der Miſſethäter und Uebelgeſinnte, ſo lange er Miſſethäter und übelgeſinnet bleibt. So bleibt alſo vor Gott und Menſchen Verdienſten ihr Werth; ſie bleiben lobenswürdig in ihren Folgen, und liebenswürdig in ihren Gründen; ihr geheimnißvoller, elementariſcher Urſprung ſey wo und wie man will.

Es war auch in der That von einem ſo weiſen und gütigen Urheber der Natur nicht zu erwarten, daß er die Gründe der Sittlichkeit von der allerverwickelteſten metaphyſiſchen Streitfrage ſollte abhängig gemacht haben.

6) Wenn es aber gleich nicht auf die allerentfernteſten Gründe ankömmt, bey der Würdigung guter

Handlungen und Charaktere: so nehmen wir doch dabey auf den Ursprung der Neigungen und Antriebe allerdings Rücksicht. Achtung und Bewunderung nehmen zu; wenn wir erfahren, daß der edle und vortrefliche Charakter, bey weniger fremden Pflege, unter solchen Umständen, die für die mehresten Gemüther eher nachtheilige Folgen haben, sich gebildet habe. Denn da läßt sich um so mehr auf viele innere Kraft und dauerhafte Anlagen schließen.

7) Endlich läßt sich aus allem Bisherigen begreifen, warum Verdienste und gute Eigenschaften durch nichts so sehr gewinnen und vortheilhaft ins Licht gesetzt werden, als durch aufrichtige Bescheidenheit, die damit verbunden ist. Einmal läßt diese Bescheidenheit nicht leicht den Verdacht eitler und eigennütziger Absichten entstehn, wodurch verdienstliche Handlungen und Eigenschaften nothwendig von ihrem Werthe verlieren. Sodann wird auch die Eigenliebe weniger gereizt, den vortheilhaften Vorstellungen vom andern sich zu widersetzen; wenn er keine ihr widerwärtigen Absichten und Ansprüche blicken lässet. Es werden Verdienste, die sich bescheiden zeigen, auch dadurch angenehmer, daß sie dem andern keine Gewalt anthun, sondern es ihm selbst mehr überlassen, ob er sie bemerken, und wie er sie beurtheilen will. Endlich läßt Bescheidenheit vielmehr, als das Gegentheil, auf wahre Weisheit, und einen ganz ausgebildeten Charakter schließen.

8) Kann aber doch Verdienst bey Handlungen seyn, zu denen man vollkommen verpflichtet war; bey Diensten, die man zu leisten schuldig war? Wenn einer nicht mehr that, als was er zu thun schuldig war, und dies

dies auch nur aus Furcht vor Zwang und Strafe: ſo hat er kein Verdienſt. Denn ſeiner Handlung fehlt innere Güte, Wohlwollen, ein weſentlicher Theil des Verdienſtes. Wenn aber einer, was er zu thun ſchuldig war, aus Neigung und Wohlwollen, und alſo nach beſtem Willen und Vermögen that: ſo iſt er dabey nicht ohne Verdienſt. Und dies iſt um ſo größer: je weiter das Gute, was er aus Wohlwollen that, über dasjenige hinausgeht, wozu er hätte gezwungen werden können. Wiederum eine Unterſuchung, bey der Menſchen ſich leicht täuſchen und irren können. Unzweifelhafter iſt daher freylich das Verdienſt bey Handlungen, zu denen man gar nicht vollkommen verpflichtet war.

§. 70.

Allgemeine Grundſätze zur Beſtimmung des Unwerthes böſer Thaten.

Unter den paradoxen Sätzen der Stoiker war vielleicht der paradoxeſte und unſtatthafteſte der, daß alle Uebertretungen einander gleich zu achten ſeyn. Sie hatten, nach dem Cicero *), die gute Abſicht, von allen Vergehungen dadurch abzuſchrecken, wenn man glaubte, daß die kleinſte derſelben Abſcheu verdiene, wie die größten. Dabey aber wäre doch zu befürchten geweſen, daß der Leichtſinn, der bey den meiſten Menſchen in Anſehung kleiner Uebertretungen immer bleiben wird, ſeine moraliſchen Empfindungen und Urtheile auf die größern Uebertretungen um ſo eher ausdehnen möchte,

*) Paradox. III.

wenn die einen doch nicht gröſser seyn sollten, denn die andern. Aber die Absichten möchten seyn, wie sie wollten: so fehlt es dieser Meynung fast an allem Schein von Gründen. Die Tugenden sind einander alle gleich, schloß man; also müssen es auch die Untugenden seyn. Allein wenn das erste auch zugegeben würde; d. h. wenn man auch den Namen der Tugend nur dem höchsten Grade der bey der menschlichen Natur möglichen moralischen Vollkommenheit widmen wollte: so folgte das andere daraus doch gar nicht. Je mehr zur Tugend oder zum moralischen Guten erfordert würde: desto mehr Stufen der Entfernung davon gäbe es.

Das Unrecht bestehe darinne, sagte man ferner, daß man thue, was nicht erlaubt oder nicht recht sey. Dies Nichterlaubt- oder nicht Rechtseyn, sey aber etwas einfaches, dabey es keine Grade gebe *) Allein dieses letztere ist eben der falsche Satz; wie aus der Untersuchung der Gründe, warum etwas für unerlaubt und unrecht zu halten ist, allemal leicht erhellet. Endlich gab man wohl zu, daß die Schädlichkeit einer Uebelthat wohl gröſser seyn könne, als die einer andern. Aber das innere Uebel sollte doch bey allen gleich seyn. Allein auch dies ist falsch. Denn

1) man mag das innere Uebel einer bösen That entweder schätzen nach der dadurch gegründeten oder verstärkten Neigung des Handelnden zu künftigen Uebelthaten, oder dem darinn enthaltenen Grunde zum eigenen Miß-

*) Quoniam in eo est peccatum, si non licuit; quod semper unum & idem est; nec maius & minus unquam fieri potest. l. c.

Mißfallen, bey entſtehender Schaam und Reue; oder nach dem Mißfallen, welches andern die aus der That hervorleuchtenden Abſichten und Neigungen erwecken müſſen: ſo kann in keiner dieſer Rückſichten behauptet werden, daß innerlich alle Uebelthaten einander gleich ſeyn. Sondern ihre innere Häßlichkeit iſt bald größer, bald geringer; erſtlich nach der Verſchiedenheit der Abſichten. Die Abſichten, die zu einer unerlaubten Handlung antreiben, können gut und edel ſeyn; wie bey der bekannten That des jungen Manlius, der den Volkstribun in ſeinem eigenen Hauſe mit gezogenem Schwerdte überfiel, und zur eidlichen Verſicherung, von der Anklage gegen ſeinen Vater abzuſtehen, ihn zwang. Geſetzt auch, daß eine ſolche Handlung nicht ganz gebilligt werden kann, daß ſie der Urheber in der Folge ſelbſt mißbilligen muß: ſo kann ſie doch unmöglich weder ihm ſelbſt noch andern das gleiche Mißfallen je verurſachen, wie wenn dieſe Gewaltthätigkeit die Abſicht gehabt hätte, einen Clodius oder Catilina in Freyheit zu ſetzen; oder ſich ſelbſt die Stimme zur Erlangung einer Ehrenſtelle, oder den räuberiſchen Beſitz fremder Güter zu verſchaffen. Auch würde es eine, im Allgemeinen wenigſtens, unſtatthafte Behauptung ſeyn, daß eine Handlung, wie dieſe des Manlius, eben ſo gefährlich in Abſicht auf allgemeine Liebe zur Gerechtigkeit und Ehrfurcht für Geſetze und obrigkeitliches Anſehn, eben ſo gefährlich in Abſicht auf Hang zu Gewaltthätigkeiten überhaupt, als jene andere vorher ſchon zur Vergleichung angeſetzten. Denn Unterordnung bey ſeinen Neigungen und Pflichten erkennt jeder Menſch, und muß es. Wenn daher Jemand, wiewohl irrig, glaubt, einer an ſich wirklich

edlen

edlen und großen Absicht eine Pflicht aufopfern zu dürfen: kann dies schon für eine Annäherung und Vorbereitung zur Vernachlässigung eben dieser Pflicht, um irgend einer offenbar und an sich verhaßten ungerechten Absicht willen, gehalten werden. Und nicht nur für Annäherung und Vorbereitung überhaupt; sondern für eben so große Annäherung und eben so wirksame Vorbereitung, als wenn er schon itzt schändlichen Absichten jene Pflicht aufgeopfert hätte? — Wenn einer auch keine edle und gute Absichten beym Vergehn hatte; aber seine Absicht war doch auch nicht sehr bös; er hatte das Uebel, was er wirklich anstiftete, nicht zur Absicht; er handelte vielleicht gar nicht boshaft, sondern nur leichtsinnig, dachte an das Uebel, was er anrichten werde, nicht, sondern nur an ein kleines Vergnügen, was er muthwillig begehrte; oder überließ sich unbedachtsam, nachläßig, mechanischen Reizen und unüberlegten Einfällen: so ist die böse That innerlich, nach ihren Gründen, betrachtet, immer noch so schlimm nicht, als sie seyn würde, wenn er verursachte äußerliche Uebel zur Absicht gehabt hätte. Der Beleidigte selbst wird dadurch so sehr nicht beleidigt, kann eher verzeihen, wenn er nicht Haß und feindselige Gesinnungen gegen sich gewahr wird. Und so wird auch die Selbstliebe und die Mitempfindung anderer weniger beunruhigt und aufgebracht. Bey kleinen Kindern zeigt sich sehr frühe schon und lebhaft die Aufmerksamkeit auf diesen Unterschied, ob etwas mit Willen oder nicht, und aus welch einer Absicht es geschehen. Und auch bey der Beurtheilung seiner eigenen Vergehungen bleibt dieser Unterschied nicht gleichgültig, und kann es nicht; so wenig als bey der Besserung.

Es

Es giebt aber freylich auch bey der Sorgloſigkeit, Nachläſſigkeit und dem Leichtſinn viele Grade. Urſache eines Todes ſeyn, dadurch, daß man ein ſcharf geladenes Gewehr wiſſentlich, doch ohne auf jemanden zu zielen, gegen eine mit Menſchen beſetzte Straße losgeſchoſſen, oder einen ſchweren Stein durchs Fenſter in ein bewohntes Zimmer geſchmiſſen hat; iſt wenig vom vorſetzlichen Todtſchlag verſchieden. Eine Unvorſichtigkeit, die beym geringſten Nachdenken höchſt gefährlich ſcheinen muß, kömmt der Bosheit nahe. Summa negligentia dolus eſt.

2) Die Stärke des böſen Willens, oder der Grad der Entſchloſſenheit gegen das anerkannte Geſetz zu handeln, macht einen zweyten eben ſo wichtigen Unterſchied hiebey. Dieſe Entſchloſſenheit kann ſich durch ausdrückliche Erklärungen, noch mehr aber durch die That ſelbſt zu erkennen geben. Sie muß nemlich um ſo viel größer ſcheinen; je mehr Kräfte und Hülfsmittel einer anwendet, ſeine böſe Abſicht zu erreichen; je weitläuftigere und zuſammengeſetztere Anſtalten er dazu macht; je feſter er bey ſeinem Vorſatze verharret; je weniger er ſich durch Hinderniſſe und Schwierigkeiten abſchrecken, oder durch Ermahnungen und Warnungen abwendig machen läßt. Im Gegentheil ſcheint ein Vergehen mit Grund um ſo geringer, je größer die Verſuchung, je verführeriſcher die Gelegenheit dazu war, und je mehr es für die Wirkung eines unglücklichen Augenblicks der empörten Sinnlichkeit und Uebereilung gehalten werden kann. Denn der wievielſte auch von den beſten und tugendhafteſten Menſchen kann wohl mit

Wahr-

Digitized by Google

Wahrheit sich rühmen, jeder Versuchung zum Bösen gewachsen zu seyn, und zu jeder Zeit? —

Wenn bey einer bösen That viele Geisteskraft und Beharrlichkeit mit geschickter Anwendung der Mittel sich vereiniget: so kann dem einseitigen Blick ein gewisses Wohlgefallen dadurch erweckt werden; denn Kraft und Geschicklichkeit sind an sich Gegenstände des Wohlgefallens. Und dies einseitige Wohlgefallen kann den Zuschauer oder Richter, den der Schade der Uebelthat nicht trift, und der mit dem Beleidigten überhaupt, oder itzt, nicht sonderlich sympathisirt, auch wohl geneigt machen, Gründe zur Beschönigung und Entschuldigung der That im Ganzen aufzusuchen oder gelten zu lassen. Denn der erste und lebhaftere Eindruck, wie einseitig er auch seyn mag, bestimmt gar oft den Ideengang und das Urtheil. Aber wer auf allseitige und tiefer eingehende Untersuchung sein Urtheil zu gründen gewohnt ist, kann die bey einem boshaften Unternehmen bewiesene Kraft und Beharrlichkeit zwar bedauern; bey der Vorstellung, wie großen Werth bey besserer Verwendung sie hätte haben können. In ihrem gegenwärtigen Verhältnisse aber macht sie ihm die That und deren Urheber nur noch abscheulicher *).

3) Wenn

*) Das gemeine Urtheil hängt hiebey sehr von dem öffentlichen Zustande ab. So lange ein Volk noch im Zustande der Barbarey und des kriegerischen Verhältnisses gegen seine Nachbarn sich befindet, und persönliche Tapferkeit das vornehmste Mittel zur öffentlichen und besondern Sicherheit ist; so giebt Muth, Kühnheit, offenbarer Angrif auch Beleidigungen das Ansehn geringerer Verbrechen.

3) Wenn bey einer böſen, geſetzwidrigen, ſchädlichen That der Urheber nicht wußte, daß er etwas Unerlaubtes begieng; und bey ſeinem Maaße der Einſichten und ſeinen Verhältniſſen dies auch nicht wiſſen, oder nur einmal vermuthen konnte: ſo hat die That auch nicht das völlige Weſen einer moraliſchen Uebelthat. Denn warum ſollte ein Menſch nicht thun dürfen, was nach ſeiner beſtmöglichen Erkenntniß recht zu ſeyn ſchien; wo er Unrecht nicht einmal vermuthen konnte? Das ohne ſeine Schuld ihm unbekannte Geſetz iſt für ihn ſo gut als nicht vorhanden, hat keine Verbindlichkeit für ihn. Die Vorausſetzung, daß einer das Unrecht ſeiner That hätte wiſſen können, und wiſſen müſſen; wenn er die ihm Pflicht geweſene Unterſuchung und Nachfrage angewendet hätte, macht ſie ſchon zur moraliſch böſen That. Und ſie iſt es um ſo mehr; je leichter es ihm geweſen wäre, durch eigenes Nachdenken oder Erkundigung dieſe Erkenntniß ſich zu verſchaffen. Unterdeſſen iſt eine Uebelthat dennoch innerlich nicht ſo böſe, wenn der Thäter das Unerlaubte derſelben wirklich nicht erkannt hat, wiewohl aus eigener Schuld; als wenn er es ſelbſt einſah *).

Und

---

brechen. Im Gegentheil wird überhaupt Mangel der Nationaltugend oder der Tugend des Zeitalters am höchſten angerechnet; nicht nur, weil nach den Sitten und Bedürfniſſen der Nation und des Zeitalters die Begriffe von Tugend und Laſter, Ehre und Schande ſich richten; ſondern auch deswegen, weil es am meiſten Mangel aller guten Anlagen beweiſen kann, wenn es einem an der Tugend fehlet, zu welcher ſich am meiſten Antriebe finden.

*) Es wäre denn, daß einer der Erkenntniß des Geſetzes abſicht-

Und je vollkommner diese Erkenntniß und Einsicht bey ihm war; je öfter und nachdrücklicher ihm seine eigene Vernunft und sein Gewissen oder andere Menschen dies Unrecht vorgestellt haben; je öfter er dasselbe Vergehn schon begangen, und bereut, und Besserung angelobt hatte; desto mißfälliger wird die That, und desto verächtlicher oder abscheulicher der Thäter. Verächtlich, als ein höchst schwacher oder höchst leichtsinniger Mensch; abscheulich, als ein Heuchler, der Tugend und gute Vorsätze lügt, moralische Wahrheiten mit dem Munde bekennt, und in seinem Herzen verleugnet und verspottet.

4) Je mehr einer aus freyem eignem Antriebe eine böse That verrichtet hat; desto mehr Grund zum Mißfallen über ihn ist auch vorhanden. Haben ihn andere dazu verführt und angereizt: so trift von dem Mißfallen, welches die That erweckt, ihn darum schon weniger, weil es unter mehrere sich vertheilt. Und Verführungen und Anreizungen können auch in dieser Art so stark seyn, daß ihnen nachgeben mehr Schwachheit als Bosheit beweiset. Ja wenn bey fürchterlichen Drohungen und angewendeten Gewaltthätigkeiten Jemand einem größern physischen Uebel sich selbst hätte unterwerfen müssen, als dasjenige physische Uebel ist, um welches willen die verbotene That verboten ist: so ist die so erzwungene That gar nicht moralisch böse. Immerhin mag Sünde, als Sünde, mag das moralische Uebel ein

---

absichtlich auswich, um mit der Unwissenheit sich entschuldigen zu können. Denn dies kann kaum für besser gehalten werden, als wissentlich sündigen.

ein größeres Uebel ſeyn, als alle körperliche Leiden, und der Verluſt aller äußerlichen Güter. Dies beweiſet nichts gegen die Zuläſſigkeit einer Handlung, die, wegen einer wichtigern Pflicht, aufhört pflichtwidrig zu ſeyn. Wer kann vernünftiger Weiſe verlangen, daß ein Menſch ſich lieber ſollte das Leben nehmen laſſen, als zwingen, einem andern irgend etwas von ſeinen Gütern zu entwenden? Zugegeben auch, daß lieber ſich das Leben nehmen laſſen, in ſolch einem Falle, gut und edel ſeyn könne; in ſo fern es entweder die Folge über alle ſinnliche Empfindungen herrſchender erhabener, obwohl nicht deutlich gedachter und genau beſtimmter, Grundſätze wäre; oder das Beyſpiel eines ſolchen Widerſtandes in dem beſondern Falle überwiegend vortheilhafte Folgen erwarten ließe. Was in Erwägung ſeiner edlen Abſichten mehr Beyfall, als um ſeiner Folgen willen Mißfallen erwecket; oder was überwiegend gute Folgen in beſondern Fällen hoffen läßt: kann deswegen doch nicht an ſich betrachtet und allgemein zur Richtſchnur des Verhaltens genommen werden. Aber nicht gerechtfertiget mit dieſem Falle ſind Uebelthaten, die Jemand begeht aus einer Furcht, die er mehr durch ſeine beſondere Schwachheit, Vorurtheile und ausſchweifende Phantaſie ſich ſelbſt geſchaffen hat, als daß ſie ihm durch andere verurſacht worden iſt. Und gerechtfertiget können auch nicht werden, durch noch ſo gegründete und noch ſo große Furcht, Handlungen, die in ihren Folgen für ſchädlicher gehalten werden müſſen, als was derjenige, der ſie gezwungen begieng, beym Widerſtand für ſich ſelbſt zu befürchten hatte. Wofern anders die Furcht noch ſo viele Ueberlegung und Beſonnenheit übrig ließ, als zu

einer freyen, moralischen Handlung nöthig ist. Denn wenn es hieran fehlte: so wäre die Uebelthat, bey aller ihrer Schädlichkeit, doch nicht moralisch böse, wenn sie gleich auch nicht gerecht und moralisch gut genannt werden könnte. Und wenn man hiebey bedenkt, wie viel stärker die gegenwärtige Empfindung und lebhafteste Vorstellung eines eigenen Uebels auf die menschliche Natur gewöhnlich wirken, als die Vorstellung eines entfernten und eines auf andere sich beziehenden Uebels: so wird es auch sehr natürlich, und leicht zu verzeihen scheinen, wenn ein Mensch unter solchen Umständen, in der Angst und Gefahr, das physische Uebel des einen und des andern Verhaltens nicht ganz richtig und unpartheyisch berechnet. Ein hoher Grad der Furcht, in die Jemand durch andere versetzt worden war, indem er zum Bösen sich entschloß, wird also allemal, wenigstens bey Menschen von gemeiner Art, zur großen Entschuldigung gereichen müssen.

5) Aber außer der Beschaffenheit der Gründe richtet sich die Vorstellung von der Größe einer Uebelthat auch nach der Beschaffenheit und dem Umfange der schädlichen Folgen, die natürlicher Weise daher entstehen. Eine Handlung ist in einem höhern Grade Uebelthat, wenn jemanden eine Vollkommenheit, eine Quelle angenehmer Empfindungen entzogen wird; als wenn er nur um ein vorübergehendes Vergnügen gebracht, oder in ein vorübergehendes Leiden versetzt wird. Sie ist es mehr, wenn sie den Verlust innerer Vollkommenheiten, als wenn sie nur den Verlust äußerlicher Güter nach sich zieht; sie ist es um so mehr, auf je mehrere der verursachte Schaden mittelbar oder unmittelbarer

Weise

Weiſe ſich erſtreckt. Die weitere Ausführung und genauere Beſtimmung dieſer Grundſätze ergiebt ſich leicht mittelſt des Gegenſatzes aus dem, was über die Gründe des ſteigenden Werthes guter Handlungen (§. 68.) angemerkt worden iſt. Eine vorſetzliche Uebertretung der Geſetze der ſtrengen Gerechtigkeit (§. 42.) wird ein Verbrechen genannt.

§. 71.

Von der Schuld und Pflicht der Schadenerſetzung.

Auf Uebelthaten, wodurch andere beleidiget werden, bezieht ſich der Begrif von der Schuld. Zwar in der weitläuftigern Bedeutung wird unter dieſem Namen überhaupt das Unrecht, oder Uebel, was einem zugerechnet werden kann, (culpa) verſtanden. Die Analogie der mehreſten und eigentlichſten Anwendungen des Wortes führt aber doch auf den Begrif, nach welchem der Uebelthäter als Schuldner, als ſchuldig oder verpflichtet angeſehen wird, den Schaden, den er rechtswidrig einem andern verurſacht hat, wieder gut zu machen oder zu erſetzen. Und dieſe Pflicht hat in den höchſten moraliſchen Grundbegriffen die wichtigſten und entſcheidenſten Gründe für ſich. Erſtlich iſt die Neigung den rechtswidrig verurſachten Schaden möglichſt gut zu machen, eine natürliche Wirkung wahrer und vollkommener Reue über das begangene Unrecht. Denn bey dieſer Reue wünſcht man das Geſchehene ungeſchehen machen zu können. Dies aber iſt in ſo weit möglich, als man das andern verurſachte Leiden wegnehmen, den Schaden erſetzen kann. Wer ſich alſo hiezu nicht geneigt erweiſet,

beharret beym Unrecht, und kann nicht verlangen, daß man ihm wahre Reue zutraue. Eben deswegen fährt er wenigstens in dem Falle, wenn er als Urheber der Uebelthat bekannt ist, wirklich fort zu beleidigen; indem er dem Beleidigten das zu seiner Beruhigung so wichtige Zeichen einer aufrichtigen Reue nicht giebt; zwingt, ihn als einen Liebhaber des Unrechts, als einen Feind immer noch zu fürchten und zu hassen. Aber auch dann, wenn der Uebelthäter noch nicht entdeckt ist, geschieht dies einigermaßen. Die Furcht vor ihm, dem Unbekannten, dauert fort; und kann sich um so mehr vervielfältigen, auf je mehrere der böse Verdacht in der Ungewißheit fallen kann. So weit versündiget sich der Uebelthäter an allen diesen Unschuldigen, auf welche der beunruhigende Argwohn verfällt; weil man einen geheimen Feind und Liebhaber des Unrechts fürchten muß. Auch darum wird vom Schuldigen die Schadenersetzung mit Recht gefordert; weil es weniger hart ist, durch seine eigene Schuld, zufolge seiner eigenen Handlungen, zu leiden, als durch andere. Denn beym erstern hängt man nur von sich selbst ab, beym letztern von andern, welches immer unangenehmer ist. Dort hat man nur vor sich selbst sich in Acht zu nehmen, oder mit sich selbst einstimmig zu seyn; welches viel leichter ist, als vor Schaden sich hüten, den andern einem verursachen können. Endlich ist die Schadenersetzung, als eine Art von Strafe, gemeinnützig, und in vielen Fällen höchst nöthig, um von Uebelthaten abzuschrecken, und mehr Aufmerksamkeit auf die Gesetze, und sein eignes Verhalten zu bewirken.

Bey allem dem iſt doch die Pflicht der Schadenerſetzung nicht überall eine **Zwangspflicht**, ſondern nur alsdenn, wenn man ſich der Uebertretung einer vollkommenen Pflicht gegen den andern ſchuldig gemacht hat. Denn was man ohne Verletzung der ſtrengen Gerechtigkeit thun durfte; das kann man auch, in eben dieſer Rückſicht, ſo laſſen, wie man es gethan hat. Aber innerlich, nach dem Gewiſſen, iſt es Pflicht, alles Uebel jedweder Art, was man verurſacht hat, nach Möglichkeit wieder gut zu machen. Obgleich die vollkommene Pflicht der unvollkommenen in der Colliſion auch hiebey insgemein vorgeht. (§. 56.)

Bey weiterer Erwägung der angezeigten Gründe dieſer Pflicht der Schadenerſetzung und ihrer Zuſammenhaltung mit dem Grundbegriffe von der Schuld erhellet:

1) daß man keine Schuld, in der **engern Bedeutung**, auf ſich geladen habe; wenn man zwar Unrecht gethan, aber Niemanden, oder nur ſich ſelbſt, dadurch geſchadet hat. Aber bey der Anwendung dieſes Grundſatzes muß nicht bloß auf die **äußerlichen** und **unmittelbaren** Folgen der Handlung geſehen werden; ſondern auch auf die innerlich wirkenden und mittelbaren. Wer durch ſein Uebelverhalten **Freunden, Vorgeſetzten, Angehörigen**, Schande, Kummer und Verdruß verurſachet; verſchuldet ſich oft ſchwerer an ihnen, als wenn er ihren äußerlichen Gütern den auffallendſten Schaden angethan hätte. Und wenn Jemand, indem er durch Miſſethaten allernächſt ſich ſelbſt ſchadet, zugleich auch unfähiger wird, andern die Pflichten zu leiſten, welche die Gerechtigkeit und Billigkeit fordern;

oder wenn er durch Vernachlässigung seiner eigenen Vortheile und Vollkommenheiten sich hülfsbedürftiger und beschwerlicher für andere macht: so ist es außer Zweifel, daß auch dies an andern sich verschuldigen heiße. Eben so versteht es sich dasselbe; wenn Jemand durch sein Beyspiel andere zum Bösen anreizet. Und so dürfte wohl wenig Zweifel dagegen übrig bleiben, daß alle Uebelthaten, welche Menschen begehen, die in genauer und manchfaltiger Verbindung mit andern leben, eine eigentliche Schuld mit sich führen.

2) Aber daß einer Schaden verursacht hat, macht ihn allein noch nicht schuldig. Wenn er nichts Unrechtes dabey that: so ist er außer Schuld. Wenn einer nur that, was er nach den erlaubenden Gesetzen des äußerlichen Rechts thun durfte: so kann er nicht, nach eben diesen Gesetzen, sich verschuldet haben, und zur Schadenersetzung verpflichtet seyn. Aber ob er auch nach dem Gewissen gerechtfertiget und schuldlos sey; das ist freylich damit noch nicht ausgemacht. Wenn einer that, was er thun mußte, was seine Pflicht auch unter diesen Umständen von ihm forderte: so that er kein Unrecht; denn Pflicht kann nicht Unrecht seyn. Er kann also nicht Schuld auf sich geladen haben, in dem Sinn, wie das Wort hier genommen wird. Aber zur Schadenersetzung kann er doch verpflichtet seyn, und eine Schuld sich zugezogen haben, in dem Sinn, wie jeder Mensch, der, auch mit Erlaubniß des andern, oder sonst mit Recht, aber unter der ausdrücklich ausgemachten, oder natürlich sich verstehenden Bedingung des Ersatzes, fremdes Gut nimmt und gebraucht. So derjenige, der in der äußersten Noth fremdes Eigenthum ge-

gebraucht. So auch derjenige, der aus vermeintlichem Rechte fremdes Eigenthum, als ob es Niemanden oder ihm zugehörte, zu ſeinem Nutzen verwendet hat. So Obrigkeiten, als Vorſteher der Geſellſchaft, wenn ſie die Perſon oder das äußerliche Vermögen der Einzelnen, der gemeinen Sicherheit und Wohlfarth wegen, beſchweren und beeinträchtigen.

3) Wer alſo nach den Geſetzen der vollkommenſten Weisheit und Güte handelte, iſt ohne Schuld; wenn auch gleich Uebels daraus entſteht, und ſelbſt moraliſches Uebel. Das Uebel läßt ſich nemlich vom Guten nicht immer trennen. Und die höchſte Weisheit und Güte fordern nicht mehr, als das größte Uebergewicht des Guten zu ſuchen. So iſt alſo ein weiſer Regent ohne Schuld, bey den Vergehungen, die durch ſeine Geſetze veranlaßt wurden, auch wenn er ſie vorherſehen konnte, und vorhergeſehen hatte; wenn doch dieſe Geſetze die beſten waren, die ſich geben ließen, und gegeben werden mußten. Und Gott iſt ohne Schuld, bey allem Böſen in der Welt, auch nach dem Syſtem der Determiniſten, wenn er die Welt ſo gut gemacht hat, als ſich eine machen ließ, und das Gute in ihr überwiegend iſt.

4) Man hat Schuld auf ſich, und iſt zur Schadenerſetzung verpflichtet; wenn man auf eine Weiſe, die nicht recht war, dem andern geſchadet hat; es ſey nun, daß man den Schaden vorhergeſehn und gewollt hat, oder nicht. Die allgemeinen Gründe der Pflicht paſſen auf beyde Fälle. Ein vorſetzlich verurſachter Schade ſchmerzt und beleidigt freylich noch mehr, als ein ohne Vorſatz verurſachter. Doch trägt auch dieſen Niemand

gern, wenn er ihm widerrechtlich angethan worden ist; und es kann ihm nicht zugemuthet werden. Und da Unvorsichtigkeit eben auch, und bey gewissen Graden und Verhältnissen eben so sehr, gefährlich ist, als Bosheit: so ist die Schadenersetzung auch da nöthig zur Erhaltung der gemeinen Sicherheit.

Nach dem Gewissen ist jeder Mensch verpflichtet, mit der möglichsten Sorgfalt, nicht nur sich selbst aller widerrechtlichen Beschädigung anderer zu enthalten, sondern überhaupt Beleidigungen und Unglück von ihnen abzuwenden. Das äußerliche Recht kann nicht immer so viel fordern. Nach demselben ist es bisweilen genug, nicht vorsetzlich Schaden zu verursachen. Bisweilen ist nur geringe oder mittelmäßige Sorgfalt Pflicht nach diesem Rechte; bisweilen aber höchste oder äußerste Vorsicht und Bemühung. Diese besteht darinne, daß man nichts unterläßt, was nach den besten Einsichten für nöthig und möglich gehalten werden konnte, um das Böse zu verhindern, und das Gute zu befördern. Dahin gehört auch, fremde Einsichten und Kräfte zu Hülfe zu nehmen, wo man vernünftiger Weise seinen Einsichten und Kräften allein nicht alles Nöthige zutrauen darf. Die geringste Sorgfalt wendet man an, wenn man etwas, aber das wenigste thut von dem, was zur Verhütung des Schadens möglich und nöthig war. Zwischen diesen beyden äußersten giebt es in manchen Fällen viele mittlere Stufen. Mittelmäßig in der genausten Bedeutung wäre alsdenn die Sorgfalt; wenn man eben so viel that, als verabsäumte von dem, was dieselbe vollkommen gemacht hätte; um so viel größer aber, je weniger, um so viel geringer, je mehr hieran fehlte.

5) Es

5) Es kann alſo einer ſchuldig werden, ſo wohl wenn er überhaupt etwas Unerlaubtes vorhatte, und dabey, wider ſeinen Willen, Jemanden einen Schaden verurſachte; als auch, wenn er, bey erlaubten Abſichten, in Anſehung der Mittel und Handlungsweiſe fehlte, und durch dieſen Fehler andern ſchadete. Im erſten Fall befindet ſich z. B. derjenige, der auf einer ihm nicht zukommenden Jagd einen Unſchuldigen, wider ſeinen Willen, verwundet. Im andern aber derjenige, welcher, wo er ſchießen durfte, unvorſichtig ſchoß. Es iſt einleuchtend, daß man eben ſo wohl ſich verſchulden könne durch Unterlaſſung deſſen, was man hätte thun ſollen, als dadurch, daß man etwas Unerlaubtes vornahm.

6) Wenn einer nicht aus freyem eigenen Entſchluſſe, ſondern durch andere verführt und angetrieben und ungern etwas Böſes that, was er doch auch unter dieſen Umſtänden hätte unterlaſſen können und ſollen: ſo hat er Schuld und kann zur völligen Schadenerſetzung angehalten werden; wenn dieſelbe nicht von den Verführern, die wohl bisweilen noch ſchuldiger dabey ſeyn können, zu erhalten ſtünden. Denn es iſt immer noch gemeinnütziger und billiger, daß dieſer Schuldige büße, als daß der ganz Unſchuldige Schaden leide. Aber wenn einer ganz wider ſeinen Willen unwiderſtehlich phyſiſch gezwungen Schaden verurſacht hat: ſo iſt dies ein Unglück, oder die Schuld deſſen, der entfernter Weiſe widerrechtliches veranlaßt hat. Der Affect des Beſchädigten kann wohl gegen die unſchuldige nächſte Urſache des Unglücks entbrennen. Aber die Vernunft ſpricht ihn los. Und ſo war der Einfall jenes Richters paſſend, welcher einem, der ſich beklagte und Genugthuung haben

wollte, dafür daß ein anderer, indem er vom Dach herunter fiel, ihm Schaden verursacht hatte, zum Bescheid gab, es sey ihm erlaubt, gleiches mit gleichem zu vergelten. Ohne Zweifel mußte sein Unwille gegen den Unschuldigen dabey sich legen. Aber was allernächst ganz nothwendig und in so fern ohne Moralität geschah; konnte entfernter Weise eine Folge willkührlicher Handlungen seyn. Waren dies nun zugleich auch unrechtmäßige Handlungen: so kann der entfernte Erfolg davon allerdings zur Schuld angerechnet werden. Wer in böse Gesellschaften wissentlich sich begiebt, wer einer aufrührerischen Rotte, einem Unfug treibenden Haufen sich freywillig zugesellet, kann schuldig werden auch durch das, was er da ganz wider seinen Willen zu thun gezwungen wird.

7) Aber unabhängig von der Untersuchung der allerentferntesten ersten Gründe der Handlungen und dem metaphysischen Streit über die Freyheit, bleibt auch der Begrif von der Schuld. Denn lediglich auf den in diesem Streit nicht mit begriffenen nähern Gründen und Folgen der Handlungen beruht dieser Begrif. Er fodert weiter nichts, als daß Jemand widerrechtlich und mit Willen, nicht physisch gezwungen, andern geschadet habe. Dies ist genug zur Begründung des unausbleiblichen Widerwillens gegen eine solche Handlung; und genug zur Begründung des Rechts, Schadenersetzung zu verlangen. Diese Schadenersetzung ist ein unentbehrliches Mittel zur Beruhigung des Beleidigten, und zur Verminderung der Beleidigungen, vermöge der Erfahrung, folglich unabhängig von jeder Metaphysik. Und darum wird sie mit Recht gefordert. Wer nicht hiebey

bey ſtehen bleibt; ſondern von den innerhalb unſerer Beobachtung liegenden nähern Folgen und Gründen der rechtswidrigen Handlungen ſeine Aufmerkſamkeit abzieht, und mit ſeinen Gedanken bey den entfernteſten Gründen derſelben verweilet; kann dadurch wohl zu ſanftern Empfindungen in Abſicht auf den Urheber einer ſchändlichen That geſtimmt werden; indem er die entfernten Gründe ſeiner Entſchließung und Neigung außer ihm findet. Aber zum Mißfallen an der That ſelbſt, und zur Forderung der Schadenerſetzung und deren Rechtfertigung wird er nichts deſto weniger immer wieder zurückkommen; und wenn er auch die erſten Gründe der Handlungen ganz und ganz außer dem Handelnden ſich dächte. Jene Milderung der Empfindungen und Geſinnungen des Beleidigten gegen den Beleidiger, unter denen jedoch keinem natürlichen Rechte etwas entgeht, ſieht aber der Determiniſt als eine der heilſamſten Folgen ſeines Syſtems an. Was kann heilſamer ſeyn, als den Menſchen ſanfte Empfindungen des Mitleidens ſelbſt bey der Vertheidigung ihrer Rechte einzuflößen? Daß ſie dieſe nicht darüber vernachläſſigen; dafür iſt auch ſchon durch die Stärke der auf eines jeden Perſon und Eigenthum ſich beziehenden Empfindungen genug geſorgt. Man braucht aber auch nicht Determiniſt zu ſeyn, und die metaphyſiſche Freyheit ganz zu läugnen, um auf eine ähnliche Weiſe, durch Erwägung der entfernteren Gründe der Handlungen, das Mißfallen über die nächſten Gründe und Folgen derſelben zu mäßigen; und zu verhindern, daß nicht der Widerwille gegen den Beleidiger zu ſehr überhand nehme. Denn daß die entfernten Gründe der Handlungen wenigſtens größtentheils außer

dem

dem Handelnden liegen; das kann nicht für zweifelhaft gehalten werden; es liegt in der Geschichte aller Menschen gar zu deutlich vor Augen. Wie vieles kömmt nicht im ganzen Leben, in Absicht auf gute und böse Thaten, auf Temperamentstriebe und Seelenkräfte an; die sich keiner selbst gegeben hat? Wie vieles kömmt nicht bey der Gründung, Erneuerung, Ausbildung und Belebung aller unserer Vorstellungen von Ursachen und Verhältnissen her, die man nicht selbst hervorgebracht oder für sich gewählt hat? Der wievielste Mensch darf mit sicherem Grunde behaupten, daß, wenn er von der Geburt an in allen äußerlich entstandenen, oder unvermeidlich gemachten Verhältnissen eines Missethäters auf dieselbe Weise sich befunden hätte, er doch nicht so übel gehandelt haben würde? Und hätte er nicht — wegen seiner bessern Anlagen und innern Bestimmungsgründe — was folgte denn daraus? Aber das nach unserer besten Erkenntniß überwiegend schädliche bleibt immer Unrecht; und Schadenersetzung bey willkührlich verübtem Unrechte bleibt Pflicht; wie sehr auch das Nachdenken über die entfernten Gründe der Handlungen zur Mäßigung des Widerwillens gegen den Beleidiger uns bestimmen mag und soll.

8) Niemand ist natürlicher Weise verbunden, wider seine beste moralische Erkenntniß zu handeln, oder dasjenige zu unterlassen, wobey nach seiner besten Erkenntniß kein Unrecht ist. Kann einer denn doch Schuld auf sich laden, wenn er andern Schaden verursacht, indem er nach seiner besten Erkenntniß handelte? Vor allen Dingen muß hiebey recht deutlich gemacht werden, was das heiße, nach seiner besten moralischen Erkenntniß

niß handeln? Dazu iſt nicht immer genug, daß einer etwas ſo gut macht, als er es verſteht; alles ſo einrichtet, wie es ihm am nützlichſten und zweckmäßigſten zu ſeyn ſcheint. Denn es giebt viele Fälle, wo ein Menſch nicht handeln darf nach ſeiner beſten Erkenntniß von der Sache. a) Wenn dieſe ſeine beſte Sachkenntniß keine zureichende Anweiſung zum Rechtverhalten enthält. Da iſt es Pflicht, entweder Rath und Anweiſung bey andern zu ſuchen, der Führung anderer ſich oder die ganze Sache ihnen zu überlaſſen, für ſich ſelbſt nichts zu thun. Wer bey ſo eingeſchränkter Sachkenntniß dennoch etwas unternimmt, verſchuldet ſich, wenn er Uebel ſtiftet; ob er gleich nach ſeiner beſten Sachkenntniß gehandelt hat; vorausgeſetzt, daß nach ſeiner beſten moraliſchen Erkenntniß die Pflicht, bey ſo weniger Sachkenntniß nicht ſelbſt etwas zu unternehmen, wo man Rath und Hülfe anderer haben kann, einem nicht unbekannt geblieben war. So verſchulden ſich diejenigen, die mediciniſchen Rath und Heilmittel ertheilen, ohne die Natur der Krankheiten und die Kräfte der Heilmittel zu verſtehen; wie Aerzte, deren Stelle einzunehmen ſie wider den Rath der geſunden Vernunft ſich erkühnen. b) Nach ſeiner beſten moraliſchen Erkenntniß handelt auch derjenige nicht, der nach ſeiner beſten Sachkenntniß handelt, da wo er, vermöge des Verhältniſſes, in welchem er ſteht, nicht nach ſeinen eigenen Einſichten, ſondern nach den Vorſchriften eines andern handeln ſollte. In dem Fall befinden ſich vielfältig Untergebene. Bey Seite geſetzt iſt, ob ſie mit Recht, des Ungehorſams oder der Anmaßung wegen, beſtraft werden können, wenn ſie nach eigenem Ermeſſen thaten, was wirklich Nutzen ſchafte: ſo iſt wenig-

nigstens so viel klar, daß sie durch einen übeln Erfolg Schuld auf sich laden; wenn gleich dieser üble Erfolg so unwahrscheinlich war, daß er bey jedem andern, dem kein Rechtsverhältniß im Wege stand, als ein Unglück dürfte angesehen werden, das ihm nicht zugerechnet, nicht zur Last gelegt werden müsse. c) Eben so wenig handelt derjenige nach bester moralischer Erkenntniß, welcher im Eigenthum anderer Einrichtungen zu machen, ihre Angelegenheiten zu verwalten, ohne Auftrag oder andere rechtfertigende Umstände, unternimmt. Denn einem jeden sein Eigenthum zu überlassen, und nicht ohne Noth in fremde Angelegenheiten sich eindringen, ist eine leicht sich zu erkennen gebende Regel der Vernunft. Wenn aber die Menschenliebe einen dazu aufforderte, daß er sich der Güter und Angelegenheiten des andern, auch ohne sein Geheiß, annähme, wie sie es denn in gewissen Fällen thut: wäre er außer Schuld, wenn er nach seiner besten Sachkenntniß gehandelt und Schaden unmittelbar oder mittelbarer Weise verursacht hätte? Zuförderst ist leicht einzusehen, daß er nicht außer Schuld seyn würde, wenn er in wohlmeynender Absicht über sich nahm, was er einem andern, der es besser verstand, und auch übernommen haben würde, hätte überlassen sollen. Denn so war es gar seine Pflicht nicht; er war nicht dabey nöthig. Und darauf gründet sich das freylich in manchen Fällen harte und unbillige Recht des Eigenthümers, von demjenigen, der ohne sein Geheiß seinen Angelegenheiten sich unterzog (negotiorum gestor), den Ersatz alles Schadens zu verlangen, den er auf diese Weise mittelbar oder unmittelbar ihm zugezogen hat. Denn wie will dieser dem Eigenthümer, hinreichend bis

zum

zum äußerlichen und vollkommenen Rechte beweiſen, daß ohne ſeine Einmiſchung es nicht beſſer gegangen ſeyn würde? Ein Recht, das freylich die Geſetze wohleingerichter Geſellſchaften werden einſchränken müſſen; weil es dieſe Art von Dienſtleiſtungen allzugefährlich macht. Ein Recht aber, dem natürlicher Weiſe derjenige ſich unterwerfen muß, der ohne Auftrag im Eigenthume des andern wirket; wie ſehr er auch innerlich (unvollkommen) verpflichtet war es zu thun, und wie überzeugt er auch ſeyn mag, daß er nach beſter Sachkenntniß dabey verfuhr. d) Wenn einer zufolge des Auftrages oder der Einwilligung des andern ſeine Angelegenheiten verwaltet: ſo iſt er, nach äußerlichem Rechte, allerdings außer Schuld; wenn er es macht, ſo gut er es verſteht. Vorausgeſetzt jedoch, daß er nicht mit unerlaubter Liſt, etwa durch prahleriſches Vorgeben ihm nicht wirklich eigener Geſchicklichkeiten, falſche Zeugniſſe, oder ſelbſt veranlaßte ſolche Gerüchte den andern dazu verführt hat. Aber bey allem dem iſt derjenige im Gewiſſen ſchuldig; der andern, bey den Dienſten, die er ihnen leiſten ſoll, Schaden verurſachet, aus Mangel an Kenntniſſen und Geſchicklichkeiten, deren er ſich bewußt war, und die ihn hätten abhalten ſollen, ſolche Verrichtungen auf ſich zu nehmen, auch wenn ſie ihm aus allzuguter Meynung aufgetragen wurden. Doppelt ſchuldig, wenn er dieſe Kenntniſſe und Geſchicklichkeiten ſich zu erwerben, Kräfte und Gelegenheiten gehabt, und dieſe nicht genutzt hat. Und aus dieſem letzten Grunde auch allein ſchon im Gewiſſen ſchuldig, in denjenigen Fällen, wo er nicht umhin konnte, ſolche Aufträge zu übernehmen, weil kein geſchickterer vorhanden war; oder weil er

außer-

außerdem seinen ehrlichen Unterhalt nicht hätte finden können.

Schwer im menschlichen Gerichte wird freylich die Anwendung dieser Grundsätze, und, so fern Gewißheit gefordert würde, in sehr vielen Fällen unmöglich; darum weil keiner leicht wissen kann, wie weit die moralische Kenntniß und Sachkenntniß des andern sich erstreckte und erstrecken könnte, wenn er bisher keine seiner darauf sich beziehenden Pflichten verabsäumet hätte. Menschen können auch hier nicht anders urtheilen, als nach Analogien, nach den aus anderweitigen Erfahrungen entstandenen Begriffen von den menschlichen Fähigkeiten, und deren Zusammenhaltung mit dem, was der Beschuldigte zu seiner Vertheidigung mit Wahrscheinlichkeit vorbringen kann. Daß sie sich aller Urtheile dieser Art gänzlich enthalten; leidet die menschliche Schwachheit nicht. Daß sie mit Furchtsamkeit und Behutsamkeit sich dazu entschließen; macht eben diese Schwachheit von einer andern Seite zur Pflicht.

9) Aber wie viel Bewußtseyn der in einem vorräthigen moralischen Erkenntniß und Kenntniß des vorliegenden Falles, wie viele Besonnenheit ist nöthig dazu, daß mit einer Handlung Schuld verknüpft seyn könne? Die sichere Antwort im Allgemeinen ist diese: so viel Bewußtseyn und Besonnenheit ist nur nöthig, als nöthig ist, um mit Uebereinstimmung der natürlichen Empfindungen der Sympathie und Selbstliebe, und in Hinsicht aufs gemeine Beste, die Handlung mißbilligen und mittelst der auferlegten Schadenersetzung, in ähnlichen Fällen, ihr einiges Hinderniß entgegen setzen zu können. Wo die

Grün-

Gründe eines Realbegriffes Statt finden; da iſt er auch ſelbſt anwendbar.

§. 72.

Von den Handlungen der Betrunkenen, der Schlafwandler, der Raſenden und im heftigen Affect ſich befindenden.

Nicht nur um die Anwendbarkeit des vorhergehenden Grundſatzes zu prüfen, iſt eine genauere Unterſuchung der Handlungen nöthig, welche in den in der Aufſchrift angezeigten Zuſtänden begangen werden; ſondern auch aus dem Grunde, weil dabey der Zweifel entſtehen kann, ob es nicht unbillig ſey, unter gewiſſen Umſtänden ſchädlichen Handlungen Schuld beyzulegen, wenn doch unter eben ſolchen Umſtänden nützlichen Handlungen kein Verdienſt zugeſtanden werden würde. Was alſo

1) die Trunkenheit anbelangt: ſo wird wohl Niemand zweifeln, daß ſie von der Schuld und Pflicht der Schadenerſetzung nicht frey machen könne, wenn einer ſich mit Wiſſen und Willen betrunken hat. Geſetzt aber auch, daß einer die Wirkung des berauſchenden Getränkes nicht vorher gekannt, oder daß er zum unmäßigen Genuß deſſelben von andern gezwungen worden: ſo wäre es doch härter und unbilliger, den Schaden, den er in dieſem Zuſtande angeſtiftet hat, einen ganz Unſchuldigen, als ihn ſelbſt tragen zu laſſen. Auch iſt es beſſer, in Rückſicht aufs gemeine Beſte, dieſen zur Schadenerſetzung anzuhalten; weil entweder Abſcheu vor der Trunkenheit, oder auch Vorſicht und Ueberlegung noch während derſelben, dadurch befördert werden kann *).

2) Wenn

*) Die Wilden im nördlichen Amerika ſollen die Trunkenheit ſo gar für eine Entſchuldigung des Todſchlags anſehen.

2) Wenn ein Mensch seiner Vernunft völlig beraubt, im Kopfe verrückt ist: so verlieren sich freylich die Gründe der Moralität seiner Handlungen in dem Grade, wie es ihm unmöglich ist, Einbildungen und wirkliche Dinge von einander zu unterscheiden, und den Antrieben der erstern mittelst vernünftiger Vorstellungen zu widerstehen. Und geneigter zum Verzeihen und zur Milde bey seinen Vergehungen macht das Mitleiden, welches dieser Zustand einem jeden um so mehr erregt, je mehr er den Werth der Vernunft zu schätzen weiß; und der Gedanke, daß wohl Niemand freywillig und vorsätzlich sich in denselben stürze. Alles dies hindert aber doch nicht, daß nicht derjenige, der durch solch einen Menschen Schaden leiden sollte, damit unzufrieden wäre; und auch mit Recht Schadenersetzung fordern konnte, wenn der Thäter solche zu leisten im Stande ist. Denn einmal liebt der Mensch sich doch von Natur stärker als andere. Wenn also der Zustand des Unsinnigen bloß als Krankheit und Unglück angesehen werden müßte: so wird die Zumuthung doch immer hart und unbillig scheinen, das Unglück des andern sich aufbürden zu lassen, da es der andere selbst tragen könnte. Sodann läßt sich auch zweifeln, ob in solch einem Zustande die Ueberlegung und Zurückhaltung der wilden Antriebe ganz unmöglich ist, oder durch gehäufte Beweggründe befördert werden kann. In manchen Fällen ist dies letztere sehr

hen. Es scheint aber nach der Weise, wie dieses erzählt wird, fast eine feine Erfindung zu seyn, um den Rachtrieb einzuschränken. S. Voyages au Nord V. 321.

ſehr wahrſcheinlich. Und durch dieſe Vorausſetzung wird die Anhaltung zur Schadenerſetzung auch gemeinnützig, und gerecht als Beſſerungsmittel. Zweifeln läßt ſich auch, ob nicht einer doch entfernter Weiſe entweder den widernatürlichen Zuſtand ſelbſt, oder die Antriebe zu den ſchädlich gewordenen Handlungen mit eigener Schuld ſich zugezogen habe. Und auch dieſer Zweifel unterſtützt das Recht des Beleidigten, Schadloshaltung zu verlangen.

3) Dieſe Bemerkungen laſſen ſich auch auf die Handlungen der Schlafwandler anwenden. Wenn ſie auch allernächſt ganz unwillkührlich, und ohne alles Bewußtſeyn erfolgten: ſo iſt es doch natürlicher, die übeln Folgen, die daraus entſtehen, als ein Unglück anzuſehen, welches der mit der Krankheit Behaftete tragen muß, als ſolches andern aufzulegen. Demjenigen, welcher ohne Noth darunter leiden ſollte, würde es auch erlaubt ſeyn, die Frage aufzuwerfen, ob nicht jener Zuſtand und jene ſchädlichen Handlungen mittelbarer Weiſe vom Mißbrauch der Freyheit, fehlerhafter Diät, böſen Gedanken herrührten; wenn gleich jedem andern Mitleiden und Menſchenliebe dieſe Unterſuchung verböten. Offenbarer wäre freylich noch die Schuld des Schlafwandlers, wenn ihm ſolche Fehler des vorhergehenden Verhaltens bewieſen werden könnten; oder auch, wenn er dieſen ſeinen Zuſtand und die übeln Folgen deſſelben kannte; und andere davor zu warnen, oder ſelbſt die ihm möglichen, dienlichen Maaßregeln dagegen zu nehmen unterließe.

4) Der Affect kann freylich den Menſchen des freyen Gebrauchs der Vernunft berauben, und einem Raſenden gleich machen. Aber an ſich entſchuldiget die-

ser Zustand um so weniger das Böse, was man darinne begangen hat; je weniger derselbe selbst für einen unwillkührlichen Zustand gehalten werden kann. Das Temperament kann wohl die Reizbarkeit und Antriebe dazu bey einem Menschen viel stärker machen, als bey dem andern. Aber beym bestmöglichen Gebrauche des gemeinen Menschenverstandes giebt es auch der Mittel, diese Antriebe zu entkräften, und vor den Ausschweifungen des Affects sich in Acht zu nehmen, so viele; daß kein Mensch, dem nicht überhaupt der Gebrauch der Vernunft fehlet, ganz unschuldig dabey scheinen kann; nicht entschuldigt genug, um nicht dem Unschuldigen zur Schadenersetzung verpflichtet zu seyn. Warum soll der eine Schaden leiden, bloß weil der andere zu viel Einbildungskraft und zu wenig Verstand hat?

Die bisherigen Urtheile werden noch mehr bestätiget und die Zweifel, die dagegen geblieben, gehoben werden können, mittelst folgender Betrachtungen.

1) Der Betrunkene, der Rasende, der Schlafwandler, der Zornige, hören bey ihrem widernatürlichen Zustande nicht auf, Menschenrechte zu genießen; man muß sie als Menschen, so viel möglich, behandeln; wie erniedrigt unter der natürlichen Vollkommenheit und Würde der Menschheit sie sich auch zeigten. Um so weniger darf es unbillig scheinen, wenn auch Menschenpflichten, so viel sich thun lässet, auf sie angewendet werden.

2) Es gieng die bisherige Untersuchung nur dahin, was nach strengem Rechte, und nach der Billigkeit, in allgemeiner Hinsicht, von Menschen, die in dergleichen Zuständen andern widerrechtlich geschadet haben,

ben, gefordert werden könne. Damit beſteht leicht, daß in einigen Fällen es um beſonderer Verhältniſſe und Umſtände willen unbillig ſeyn könnte, dies ſtrenge Recht auszuüben. Aber dieſe Einſchränkung des ſtrengen Rechtes findet nicht hier allein nur, ſondern im ganzen Umfange deſſelben Statt.

3) Noch weniger war hier die Frage davon, ob dergleichen Handlungen **ſtrafbar** ſeyn, und in demſelben Grade, als wenn ſie mit völliger Beſonnenheit begangen worden waren. Dieſe Unterſuchung wird im nächſten Hauptſtücke vorkommen; wo bald erhellen wird, daß das Urtheil von der Strafbarkeit und das von der Schuld nicht völlig auf einerley Gründen beruhen, und beyde alſo auch nicht immer mit einander übereinſtimmen können.

4) Es möchte aber insbeſondere auch das hiebey befremden und unbillig ſcheinen, daß ſchädliche Handlungen mit Schuld verknüpft ſeyn ſollen unter Umſtänden, unter welchen doch nützlichen Handlungen kein Verdienſt zugeſtanden wird. Denn Verdienſt konnten wir, nach Anweiſung des gemein gültigen und vernünftig gegründeten Begriffes, Handlungen, die ohne alle Abſicht ausgeübt wurden, nicht zugeſtehen; folglich auch nicht ſolchen Handlungen, die ohne Bewußtſeyn und Beſonnenheit ausgeführt werden. Aber auch dieſe Unbilligkeit verſchwindet, wenn man überlegt, daß um ihrer Verdienſte willen, Menſchen **geliebt** und **geachtet**, und als Menſchen, als moraliſch handelnde Weſen, nicht wie Thiere oder lebloſe Geſchöpfe, geliebt und geachtet werden ſollten. Dieſe Liebe und Achtung kann ohne Rückſicht auf die Gründe und Abſichten der Handlungen nicht

bestehen Hingegen bey dem Rechte und der Verpflichtung zur Schadenersetzung, also der Schuld, kömmt es, überhaupt genommen, nur auf die Wegräumung eines äußerlichen Uebels an. Die Handlung, die dazu berechtiget und verpflichtet, soll nicht nothwendig auch einen Grund enthalten, den andern zu hassen oder zu verachten. Eben deswegen ist eine solche ohne Boßheit zugezogene Schuld auch insgemein leicht abgetragen, der äußerliche Schade, dessen Ersetzung gefordert werden kann, leicht gut gemacht; da hingegen Verdienste ächter Art durch äußerliche Handlungen und Güter nicht leicht hinlänglich belohnet und vergolten werden können. Und so hätte das Verdienst auf der einen Seite etwas voraus; wenn es auch auf der andern Seite weniger bedacht wird als die Schuld. Hiezu kömmt noch, daß überhaupt das äußerliche Recht — und von dem war bisher, wie schon erinnert worden ist, die Rede — mehr auf die Verhinderung des Bösen, und die Beschützung des Eigenthums vor Schaden und Beeinträchtigung, als auf Beförderung des Guten und Vermehrung der Vollkommenheiten sich bezieht. Die Anerkennung des Verdienstes kann also überhaupt weniger durch Grundsätze vorgeschrieben, muß mehr der Empfindung und Neigung überlassen werden, als die Anerkennung der Schuld und Pflicht der Schadenersetzung. Und daß auch gefällige und nützliche Handlungen, die in einem der bisher betrachteten Zustände vorfielen, das Ansehn verdienstlicher Handlungen gewinnen; und als absichtliche Beweise von Liebe und Wohlwollen, oder als nun zwar mechanisch entstehende Wirkungen, aber doch als Wirkungen vorher gefaßter liebreicher Absichten und Gesinnun-

nungen, gegenſeitige Liebe und Achtung erwecken können; hat gar keinen Zweifel; da ja auch jene Zuſtände die Einwirkungen der Vernunft und Willkühr nicht ſchlechterdings ausſchließen. Nur läßt ſich dies nicht ſo im Allgemeinen anſetzen und fordern.

§. 73.

Von der Theilnehmung an anderer Schuld und Verdienſten.

Wie überhaupt in der Welt ſelten, oder genau genommen niemals, eine Urſache allein etwas bewirkt; ſondern die Wirkung des Einen durch die Gegenwirkung, oder die hinzukommende, oder vorhergehende Wirkung des Andern, erſt ihre völlige Beſtimmtheit erhält; ſo geht es auch bey den Handlungen der Menſchen. Und darum verbreitet ſich auch leicht, ſelbſt nach menſchlichen Einſichten und Ermeſſungen, die Moralität derſelben von einem auf mehrere, als Theilnehmer an der Schuld oder dem Verdienſte.

Die genauere Beurtheilung dieſer Theilnehmung an Verdienſt und Schuld wird wiederum durch die gedoppelte Rückſicht auf das, was einer gethan hat, und die Gründe, warum er es gethan hat, beſtimmt. Es kömmt alſo, bey genauerer Unterſuchung darauf an:

1) Wie viel einer zur That des andern beygetragen hat? Ob dieſer für ſich allein, ob er insbeſondere ohne dem andern, es hätte thun können? Ob er ſich ſelbſt überlaſſen, ob er ohne dem andern es hätte thun wollen? Der Antheil, den einer an der That des andern hat, iſt, in dieſer Hinſicht, am größten; wenn ohne jenem dieſer ſie hätte weder unternehmen wollen, noch

ausführen können. Am geringsten, wenn er auch für sich allein dazu fähig und entschlossen war. Größer als in diesem, und geringer als im ersten Falle; wenn zur That zwar Ermunterung oder Hülfe anderer nöthig war; diese aber auch von mehrern hätte kommen können, und gekommen seyn würde. Wenn einer dem, der alle nöthige Kräfte schon hatte, aber nicht den Willen, diesen beybrachte: so hat er stärkern Antheil an der Moralität der Handlung, als wenn er nur dem gefaßten Entschlusse Kräfte lieh; obgleich diese letztere Art von Theilnehmung offenbarer und gewisser ist. Denn vom Willen hängt die Moralität der Handlungen hauptsächlich ab; ohne ihn hat eine Wirkung gar nicht Moralität. Auch darum hat die Bestimmung des Willens mehr auf sich; weil dadurch leicht Grund zu mehrern ähnlichen Handlungen gelegt werden kann. Aber weil sich das Innere der Menschen, und die Einflüsse, die andere darauf haben, nicht so leicht ermessen lassen, als ihre äußerlichen Handlungen, und ihr Vermögen dazu: so bleibt die Theilnehmung an den Handlungen anderer, mittelst der Bestimmungen, die man ihrem Willen gab, freylich mehrern Zweifeln unterworfen, als diejenige, die sich auf die Vereinigung äußerlicher Kräfte und Wirkungen gründet.

2) Wenn mehrere an einer That Antheil nahmen: so kömmt es also darauf an, mit wie vielen Kräften und Mitteln sie, auf die eine oder die andere Art, entweder zur Hervorbringung des Entschlusses, oder zur Hervorbringung der That selbst, sich wirksam bewiesen; was jeder für eine Rolle dabey spielte.

3) Es

3) Es kömmt aber überhaupt auch darauf hauptſächlich an, aus was für Gründen und Abſichten einer das that, wodurch er mitwirkende Urſache bey der Handlung des andern wurde. Seine Gründe und Abſichten können völlig vernünftig und gerecht geweſen ſeyn. Dies vermehrt ſein Verdienſt bey der Theilnehmung am Guten; und ſetzt außer aller Schuld bey der Beförderung des Böſen. Wenn Jemand Anlaß oder Antrieb zum Böſen bekömmt bey einem ganz untadelhaften Verhalten des andern: ſo muß dies von ſeiner eigenen Unwiſſenheit, Schwachheit oder Verdorbenheit herrühren. Und dies heißt ſich ein Aergerniß nehmen. Waren aber die Abſichten und Triebfedern nicht die beſten, nicht ganz fehlerfrey: ſo iſt die Beförderung des Böſen nicht ohne Schuld; und bey der Theilnehmung am Guten iſt das Verdienſt geringer. Und dieſes nimmt ab, und die Schuld wird größer; in dem Maaße, wie die Gründe der Handlungen, wodurch einer Antheil nahm, tadelnswürdiger werden. Es kömmt alſo auch darauf an, wie freywillig und ſelbſtthätig, oder wie unwillkührlich und gezwungen die Theilnehmung und Mitwirkung geweſen iſt.

4) In dieſer gedoppelten Rückſicht macht es alſo auch einen Unterſchied; wie natürlich, wahrſcheinlich, nothwendig, gewiß der Erfolg war, durch welchen einer etwas zur That des andern beygetragen hat. Denn es kann nicht nur ein Erfolg um ſo mehr einem zugerechnet, oder für ſeine That angeſehen werden; je natürlicher und nothwendiger er aus ſeiner Handlung entſprang; ſondern es kann auch um ſo mehr auf ſeine Abſicht oder auf den Grad ſeiner Unvorſichtigkeit und Unbeſonnenheit daraus geſchloſſen werden.

5) Es kömmt also darauf an, ob unmittelbar, oder wie mittelbar einer etwas hat bewirken helfen. Die unmittelbaren Wirkungen unserer Kraftanwendungen sind die nothwendigsten, eigenthümlichsten und am leichtesten vorauszusehen. Am größesten und unzweifelhaftesten ist also die Theilnehmung; wenn man durch physischen Zwang zur That selbst den andern nöthigte. Ja diese Art von Zwang kann dem Verhalten der unmittelbaren Ursache alle Moralität benehmen, indem sie alle Freyheit benimmt. Der moralische Zwang muß geschätzt werden nach der natürlichen Kraft der gebrauchten Beweggründe, Drohungen, Verheißungen, Liebkosungen, Verspottungen. Und zwar ist hauptsächlich darauf zu sehen, was für eine Kraft diese Beweggründe dem, der sie gebrauchte, in der Beziehung, in welcher er sie gebrauchte, zu haben scheinen mußten. Ein Wort, ein Blick gewisser Art wirken ja bey und von manchen mehr als Thätlichkeiten oder stundenlange Reden. Ideen erwecken, die in dem andern Triebfedern und Beweggründe werden, ist eben so viel, als diese ihm geben; wenn man wußte, daß sie dieses ihm werden würden. Wenn man aber dies nicht wußte noch wissen konnte: so gründet es auch keine moralische Zurechnung dessen, was daraus entspringt.

Eben dies gilt auch von den äußerlichen Veranstaltungen und Unterlassungen, die für den andern Anlässe, Gelegenheiten und Mittel wurden, entweder zur Ausführung der That, oder zur Erreichung der Absichten und Vortheile, um deren willen sie unternommen wurde. Der eine kauft das Gestohlne, oder giebt Gelegen-

legenheit zum Diebſtal, unſchuldiger Weiſe; der andere mit Verſchuldigung.

6) Sehr viel iſt alſo auch daran gelegen, in welchem Verhältniſſe der eine gegen den andern ſich befand. Denn nach der Verſchiedenheit dieſes Verhältniſſes kann das Verhalten, wodurch der eine mitwirkte, mehr oder weniger willkührlich, der Erfolg davon größer oder geringer, nothwendiger oder zufälliger, und deswegen alſo auch, oder in andern Rückſichten, jenes Verhalten in ungleichen Graden rühmlich oder ſchändlich geweſen ſeyn. Wenn alſo Eltern, Lehrer, überhaupt Vorgeſetzte und Befehlshaber oder angeſehene und geliebte Perſonen, durch ihr Thun und Laſſen Anläſſe und Antriebe geben; ſo kann ihnen um ſo mehr zugerechnet werden, je natürlicher und beſtimmter ihr Einfluß iſt.

Mehrere Grundſätze hievon zu entwickeln würde überflüſſig ſeyn; da aus den allgemeinern Grundſätzen der Beurtheilung des moraliſchen Werthes der Handlungen die beſtimmtern ſich leicht finden laſſen, die auf die Mitwirkung ſich beziehen.

Aber einige Folgerungen für die Lehre von der Schuld und Schadenerſetzung verdienen hier wenigſtens mit einigen Worten noch angemerkt zu werden.

1) Wenn einer dem andern Unrecht gethan hat; ſo kann es doch ſeyn, daß dieſer auf verſchiedene Weiſe ſelbſt Schuld dabey hatte. Er kann den andern gereizt, oder ihm doch Anlaß und Gelegenheit gegeben, einen böſen Verdacht wider ſich erweckt haben. Er kann ſelbſt auf verbotenen Wegen, in einer unerlaubten That begriffen geweſen ſeyn. Die Leidenſchaft der Partheyen möch-

te

te hier gern das eigene Unrecht mit dem fremden bedecken. Aber der Gerechtigkeit nach kann dem einen nur so viel abgerechnet werden; als dem andern zugerechnet werden muß. Was an sich unrecht ist, wird dadurch nicht gerecht, daß es mit einem andern Unrecht zusammen kömmt.

2) Den Schaden zu ersetzen, den mehrere mit einander verursacht haben, sind freylich auch alle mit einander verpflichtet; und unmittelbar ein jeder nur im Verhältnisse, wie er zur Verursachung desselben beygetragen hat. Und es ließe sich kein rechtfertigender Grund angeben, wenn man von einem einzigen den ganzen Ersatz forderte; indem man ihn durch die mehrern eben so gut erhalten konnte. Aber wenn auf irgend eine Weise der Unschuldige darunter leiden müßte, wofern von den mehrern Mitschuldigen die Schadenersetzung theilweise gesucht werden sollte: so ist es gerecht und billig, von dem einen oder den etlichen, von denen man sie haben kann, dieselbe sich zu verschaffen. Denn es ist billiger und besser, den Schuldigen leiden zu lassen, als den Unschuldigen. Jener kann zusehen, wie er sich von seinem Mitschuldigen Entschädigung verschaffe. Und kann er dies nicht: so ist ein Beweggrund mehr gegeben, am Bösen nicht Antheil zu nehmen. Das wenigste Böse kann durch einen allein, ohne fremde Theilnehmung, geschehen.

3) Je weniger Moralität oder auch je weniger Vermögen zur Ersetzung sich bey der unmittelbaren Ursache, oder überhaupt bey der einen Mitursache des Schadens findet; desto mehr fällt die Schuld und Pflicht der Ersetzung auf die andere, mittelbar oder

sonst

ſonſt widerrechtlich theilhabende Urſache deſſelben. Hieraus erhellet leicht der Grund des gemeinen äußerlichen Rechtes wegen des durch Vieh oder auch durch Sklaven verurſachten Schadens, an den Herrn und Eigenthümer derſelben ſich zu halten.

Man kann auch einigermaßen Antheil nehmen an dem, was geſchehen iſt, ohne daß man etwas dazu beygetragen hat; indem man nemlich auf irgend eine Art einſtimmige Neigungen zu erkennen giebt; weswegen alſo das Urtheil, das auf dieſe Neigungen ſich bezieht, auf den ſo Theilnehmenden ausgedehnt werden kann. Noch größer iſt die Theilnehmung am Geſchehenen; wenn man zur Erhaltung und Vertheidigung deſſelben ſeine Kräfte anwendet.

Hauptstück V.

Von den Grundsätzen der belohnenden und strafenden Gerechtigkeit.

§. 74.

Grundbegriffe und allgemeinster Grundsatz.

Die höchste Regel des Rechtverhaltens; die Summe des Guten in der Welt zu vermehren, Glückseligkeit zu befördern, und das Böse, wodurch sie gehindert wird, möglichst abzuhalten und zu mindern, macht es leicht, einzusehen, wohin die wesentliche Absicht der Gerechtigkeit bey Strafen und Belohnungen gehen müsse. Strafen heißen nemlich diejenigen Uebel, die aus einem gesetzwidrigen Verhalten entspringen; und Belohnungen die guten Folgen des Rechtverhaltens. Beyde heißen natürliche, wenn sie aus den Handlungen selbst, vermöge der physischen Naturgesetze, d. h. der Kräfte und des Zusammenhangs der Dinge in der Welt entspringen; positive oder willkührliche, wenn sie durch besondere darauf abzielende Handlungen und Anstalten bewirkt werden. Gesundheit und Heiterkeit sind natürliche Früchte und Belohnungen der Mäßigkeit; Schwäche, Verdrüßlichkeit, Krankheiten, natürliche Strafen der Unmäßigkeit. Willkührliche Strafen und Belohnungen sind eine zu bekannte Sache, als daß Beyspiele davon hier nöthig wären.

Es

Es kommen aber die Ausdrücke des natürlichen und nicht natürlichen auch in dieſer Beziehung noch in einigen andern Bedeutungen vor, deren Vermengung mit der zuerſt angezeigten Irrungen und Mißverſtändniſſe veranlaſſen kann. Willkührliche Strafen und Belohnungen werden bisweilen natürliche genannt, in der Bedeutung, daß ſie ſich für die That ſchicken; ihrer Natur und den allgemeinen Abſichten der Strafen und Belohnungen entſprechen; im Gegenſatz auf zweckwidrige, übel gewählte, die denn auch unnatürliche heißen. In dem Sinne, in welchem alle Ereigniſſe natürlich genannt werden, die man nicht für Wunder oder unmittelbare Wirkungen der Gottheit anſieht, könnten von der Gottheit ſelbſt bewirkte Erfolge, mittelſt deren einmal auf Uebertretungen ſtrafende Uebel folgten, natürliche Strafen ſcheinen und heißen; ob ſie es gleich nicht in der zuerſt angenommenen und gewöhnlichſten Bedeutung des Wortes wären. Dies wären ſie nemlich nicht; wenn ſie nicht Folgen der allgemeinen Naturgeſetze wären; ſondern Folgen beſonderer, in der Abſicht, daß das Böſe geſtraft werden ſollte, von Gott gemachter Einrichtungen. Eine ſolche göttlich poſitive, obgleich zunächſt natürlich erfolgende Strafe wäre es, wenn Gott im Plan der Schöpfung Erdenverwüſtende Kräfte angeſtellt hätte, um einmal dem moraliſchen Uebel unter den Menſchen Einhalt zu thun.

Der Begrif von Strafen und Belohnungen würde, wenigſtens in Hinſicht auf die natürlichen, zu enge ſeyn; wenn man nur allein phyſiſches Gutes und Böſes dabey ſich denken wollte. Wachsthum der böſen und guten Triebe und Fertigkeiten ſind die wichtigſten der natürlichen

türlichen Strafen und Belohnungen böser und guter Thaten. Und selbst positive Strafen und Belohnungen können in so weit auch moralisch Gutes und Böses enthalten, als sie die Mittel und Gelegenheiten dazu vermehren oder vermindern.

Wenn nun Strafen allemal ein Uebel sind: so ergiebt sich leicht die Folge, daß sie nur allein durch die Nothwendigkeit gerechtfertiget werden; nur in so fern gerecht seyn können, als sie ein unentbehrliches Mittel sind, das größere Uebel künftiger Uebertretungen zu verhindern. Denn da alle Gesetze und Vorschriften des Rechtverhaltens zur Absicht haben, die Summe der Uebel in der Welt zu vermindern: so kann es unter keinerley Vorwand recht seyn, Jemanden ein Uebel anzuthun, was nicht diese Absicht hat, und vernünftiger Weise haben kann.

Aus diesem, vermöge seines Grundes gegen alle Ausnahmen gesicherten, ersten Gesetze der strafenden Gerechtigkeit folgt unmittelbar,

1) daß Strafen nicht gerecht seyn können, wenn sie mehr Uebels verursachen als hindern.

2) Daß auch die Absicht künftige Uebertretungen zu verhindern, und die wirkliche Verhinderung derselben mittelst der Strafen diese nicht rechtfertiget; wenn ohne sie dasselbe hätte bewirket werden können. Es giebt aber, außer den Strafen, noch viele andere Mittel, die Uebertretungen zu verhindern. Oft kann es geschehen durch Wegräumung der verführerischen Gelegenheiten. Oder dadurch, daß man den Trieben eine andere, unschädliche, rechtmäßige Befriedigung verschaffet. Also auch dadurch, daß man den unnöthigen Zwang der Gesetze, oder fehlerhafte Gesetze aufhebt; die durch Verhinderung kleinerer,

nerer, erträglicher Uebel Anlässe zu größern geben, oder durch Unterricht, Ausrottung der schädlichen Vorurtheile und Irrthümer, Vermehrung der Beweggründe zum Guten, durch Lehre, Beyspiel und Belohnung. Also vor allem durch eine weise, den Pflichten und Verhältnissen entsprechende Erziehung.

3) Daß die härtern Strafen auch nicht gerecht seyn können; wenn durch die gelindern Strafen den Uebertretungen schon so weit gesteuert werden kann, als es durch Strafen geschehen muß. Denn das mehrere Uebel der härtern Strafen wäre alsdenn ein unnöthiges Uebel; also nicht gerecht.

Wie aber überhaupt menschliche Weisheit und Gerechtigkeit nicht schlechterdings nach dem, was ist, sondern nur nach dem, was bey bestmöglichster Erkenntniß so scheint, sich richten können: so kann also auch dieser Grundsatz der strafenden Gerechtigkeit nicht anders als auf diese Weise, nach dem Schein der möglichsten Erkenntniß, angewendet werden.

In so fern Belohnungen etwas Gutes sind, möchte es scheinen, daß die Gerechtigkeit dabey uns nicht sehr einschränken, daß man nicht leicht zu viel daran thun könne. Aber da Belohnungen, als solche, auf Verdienste, oder überhaupt auf gute Thaten sich beziehen, Beyfall zu erkennen geben, Vorzüge bewirken, die einen aufmuntern, und andere, denen sie nicht zu Theil werden, eben deswegen oft niederschlagen: so erhellet leicht, daß seine zweckwidrige und verschwenderische Anwendung derselben allerdings ungerecht werden könne. Unterdessen sind doch für die belohnende Gerechtigkeit so genaue Vorschriften, wie für die strafende, theils nicht

nöthig, theils auch nicht möglich und anwendbar. Einmal sind die Menschen überhaupt betrachtet nicht so geneigt, auszuschweifen in der Belohnung des Guten, wozu nur die minder heftigen Triebe des Wohlwollens und der Achtung antreiben; als in der Bestrafung des Bösen, welche durch die Furcht und Rachbegierde veranlaßt und befördert wird. Sodann können aber auch diejenigen, die belohnen wollen, ihre Absicht leichter verbergen, und unter einem allgemeinern Vorwand das Gute zuwenden, was sich als eine Belohnung nicht rechtfertigen ließ. So genaue Rechenschaft fordert man doch einmal nicht, und kann man nicht fordern, von demjenigen, der mittelst dessen, worüber er Herr ist, andern Gutes thut, als von dem, der Böses thut. Viele Ursachen rechtfertigen das erstere, nur die Nothwendigkeit das letztere. Belohnungen zu ertheilen ist endlich auch, wofern nicht ein vollkommenes Versprechen vorhergegangen ist, nur eine unvollkommene Pflicht, wobey immer dem eignen Ermessen und Gewissen des Handelnden viel überlassen werden muß; da hingegen die Pflicht, Niemanden zu beleidigen, Niemanden ohne Noth ein Uebel anzuthun, eine vollkommene Verbindlichkeit hat; und deswegen strenger beobachtet werden muß; auch als eine negative Pflicht an sich bestimmter ist.

Diese Bemerkungen werden es erklären und rechtfertigen, wenn im Folgenden nicht so umständlich die Grundsätze der belohnenden Gerechtigkeit vorkommen, als die der strafenden.

§. 75.

§. 75.

Bestimmtere Absichten der Gerechtigkeit, die hieraus folgen; Besserung, Abhaltung und Abschreckung.

Aus diesem ersten Grundsatze der strafenden Gerechtigkeit lassen sich einige bestimmtere und längst anerkannte Absichten erweisen. Nemlich

1) die Absicht, den Gestraften zu bessern. Können aber auch Strafen wirklich bessern, und zur Besserung nöthig seyn? So zu fragen, finden sich allerdings auch manche scheinbare Anlässe. Abschrecken mögen sie wohl, kann man sagen, die Furcht vor dem Bösen vermehren. Aber wie bessern; wie moralisch gute Neigungen hervorbringen, welche Erkenntniß und Liebe des Guten erfordern? Lehrt es nicht die Erfahrung, lehren es nicht die allgemeinen Begriffe von der menschlichen Natur; daß die Strafe, die willkührliche Strafe, nur erbittert, Haß und Widerwillen gegen das Gesetz vermehrt? Der Mensch glaubt allemal recht zu handeln, seiner Natur und seinen Verhältnissen gemäß zu handeln, auch wenn er Böses thut. Wie soll eine Strafe ihn bessern, die seinen Irrthum ihm nicht benimmt, seine Erkenntniß nicht berichtiget? Oder wenn er durch bessere Einsicht in die Natur seiner Handlung, wenn er durch die natürliche Strafe dahin gebracht worden ist, seine That zu verabscheuen; wie kann alsdenn eine positive Strafe noch nöthig scheinen zu seiner Besserung?

Man wird es diesen Betrachtungen und der Erfahrung wohl eingestehen müssen, daß die Absicht der Besserung bey den Strafen selten erreicht, manchmal erschwert wird; wenn man sie durch dieses Mittel allein erreichen will. Aber keineswegs steht zu behaupten,

daß Strafen diese Absicht gar nicht befördern können. Sie können es bisweilen als ein nachdrückliches Zeichen des Mißfallens und der Mißbilligung derjenigen, gegen deren Urtheil man nicht gleichgültig ist; ob es wohl, so lange es sich nur von ferne zeigte, oder durch Worte zu erkennen gab, nicht Eindruck genug machte, um die böse Begierde zu bezwingen. Wenn dies Urtheil empfunden, und eindringend, anhaltend empfunden wird: so kann es die Aufmerksamkeit anziehen und Nachdenken erregen. Und so kann es geschehen, daß aus dem allgemein schon gegründeten Vorurtheil für die Gerechtigkeit und Weisheit des strafenden Richters, das eigene Urtheil über die Strafbarkeit der Handlung leichter entspringt, als bey weniger eindringenden Erweckungen nicht geschehen seyn würde. So bessert sich das Kind bisweilen auf die Strafe, mittelst der ihr anklebenden und empfindlich einwirkenden Vorstellung des Mißfallens des, doch geliebten und hochgeachteten, Vaters oder Lehrers. So bessert die obrigkeitliche Strafe, am leichtesten, wenn das Urtheil des Publikum sie fordert oder unterstützt. Denn dies Urtheil halten doch die meisten Menschen zu hoch, um ihr eigenes Urtheil ihm hartnäckig und ohne Nachdenken entgegen zu setzen. Und göttliche positive Strafen, oder Erfolge, die dafür angesehen werden, müssen, als sinnliche Kennzeichen des göttlichen Urtheils, natürlicher Weise auf die allermeisten Menschen solch einen Eindruck machen, der ihr Nachdenken über die göttlichen Gesetze und die Aufmerksamkeit auf den Unterricht davon mehr als alles andere befördert.

Hieraus lassen sich die Bedingungen, die beobachtet werden müssen, wenn Strafen auf diese Weise bes-

sern

sern sollen; und insbesondere auch die Eigenschaften derjenigen, von deren Strafen dieses erwartet wird, leicht von selbst abnehmen.

Strafen können aber auch noch auf eine andere Weise bessern, oder bessern helfen. Sie können dadurch, daß sie vom Bösen abhalten, Mittel und Gelegenheit dazu benehmen, oder abschrecken, dadurch daß sie zum entgegengesetzten Verhalten zwingen, allmälig die Neigung und Fertigkeit zu jenem schwächen, Neigung und Fertigkeit zu diesem erzeugen. Menschen glauben bisweilen, daß es ihnen unmöglich oder schwerer sey, als es nicht ist, vom Bösen abzulassen und Gutes zu thun; bis die Erfahrung sie vom Gegentheil überzeugt. Aber sie müssen auch bisweilen gezwungen werden, diese Erfahrung zu machen. Es wird sich nicht läugnen lassen, daß doch manche auf diese Weise im Gefängnisse, oder durch andere Einschränkungen ihrer Freyheit gebessert worden sind.

2) Aber wenn auch nicht Besserung des Gestraften durch die Strafe bewirket würde, oder auch nur Absicht dabey seyn könnte: so könnte sie doch noch gerechtfertiget werden dadurch, daß sie ein unentbehrliches Mittel ist, vor demselben zu sichern, das größere Uebel künftiger Vergehungen desselben zu verhindern oder zu erschweren. Bey der Todesstrafe wird dies wohl als die Hauptabsicht angesehen werden müssen; und bey der Gefängnißstrafe dürfte insgemein auch diese nur erreicht werden.

3) Eine dritte Absicht, die aus dem allgemeinen Grundsatze sich noch ableiten lässet, ist die Abschreckung anderer. Gegen diese kann zwar eine Bedenklichkeit erregt werden; in so fern sie ein eigener Grund

der Strafen seyn soll, um welches willen gestraft werden konnte, wenn auch die Besserung und Abhaltung des Schuldigen es nicht erforderte, oder härter, als diese es nöthig machten. Sollte es recht seyn, kann man denken, um der Bosheit anderer willen, einem weh zu thun? Daß er selbst Schuld auf sich hat, scheint noch kein Grund seyn zu können, ihn auch wegen der Fehler anderer leiden zu lassen. Ein Vergehen hebt nicht alle Gesetze der Gerechtigkeit und Billigkeit gegen den Schuldigen auf.

Auf diesen Zweifel läßt sich antworten, daß, wer ein Beyspiel des Bösen gegeben hat, dadurch selbst einen Grund gelegt hat, aus welchem böse Begierden und Antriebe anderer entspringen können. Dies muß man wenigstens da, wo das Vergehn bekannt geworden ist, in allgemeiner Ueberlegung, immer befürchten; gesetzt auch, daß es bisweilen nicht so seyn sollte. Zu befürchten kann der Schade des bösen Beyspiels allerdings noch seyn, wenn es ungestraft bliebe; obgleich man Grund hätte zu glauben, daß derjenige, der es gegeben hat, auch ohne Strafe sich bessern, oder vor dem Fehler sich hüten würde. Und wenn dies wäre: so trüge derjenige doch nur seine eigene Schuld, der gestraft würde, so wie es nöthig ist, die Antriebe zum Bösen, die durch sein Vergehen bewirket worden sind, wiederum zu vernichten. So kann es zur Pflicht der Schadenersetzung gerechnet werden, der verdienten und in jener Absicht nöthigen Strafe sich zu unterwerfen.

Ein Grund des äußerlichen **Rechts** zu strafen, wenn es nicht zur Besserung und Abhaltung des Schuldigen, sondern nur zur Abschreckung anderer nöthig ist,

könnte

könnte dies noch seyn, daß die nach allen diesen Absichten eingerichtete Strafe demjenigen, der das Gesetz übertreten hat, zuvor, mit dem Gesetze selbst, bekannt gemacht, und von ihm, als ein Recht, das auch wider ihn, auf den Fall der Uebertretung, gelten sollte, genehmigt worden war.

Härtere Strafen, wie sie nöthig seyn können zur Besserung oder Abhaltung des Schuldigen, werden wohl immer auch hinreichend scheinen müssen zur Abschreckung anderer; so daß alsdenn diese Absicht keine Vermehrung der Strafe erfordert. Dies nemlich unter der Voraussetzung auch, daß sonst alles geschieht, was zur Verhinderung der Uebertretung, durch gelindere Mittel, als die Strafen, geschehen kann. Eine Voraussetzung, die, wie gleich anfangs erinnert wurde, Statt finden muß, wo Strafen gerecht seyn sollen.

Wenn aber auch nicht geläugnet werden kann, daß zur Abschreckung anderer bisweilen noch Strafe oder Vergrößerung derselben nöthig seyn kann; wo es zur Besserung und Abhaltung des Schuldigen nicht geschehen dürfte: so wird doch schwerlich, in Rücksicht auf alle Gründe des Rechts, um der Abschreckung anderer willen einen Schuldigen zu strafen, erwiesen werden können, daß dies überall ohne Ausnahme so sey; daß nie, wenn dem Schuldigen, in Rücksicht auf ihn selbst die Strafe gemildert oder ganz erlassen werden könnte, sie auch in Beziehung auf andere überflüssig und unzulässig werden könne.

Auch bey den Belohnungen lassen sich drey ähnliche bestimmtere Absichten unterscheiden; den, der sie empfängt, noch mehr zum Guten aufzumuntern, oder

darinnen zu befestigen und zu unterstützen, oder andern Lust und Muth zum Guten zu erwecken.

§. 76.

Von dem Ansehn der Gesetze und Obrigkeiten, und andern Absichten der Strafen.

Man findet bisweilen noch allerley andre Absichten namhaft gemacht, um welcher willen gestraft werden müsse. Man sagt, daß das Ansehn der Gesetze und der Obrigkeiten es erfordern; welches außerdem nicht behauptet werden könne. Man führt auch den natürlichen Rachtrieb, als einen Grund an, um welches willen gestraft werden müsse. In diesen Behauptungen liegt Wahres. Aber man muß sich vorsehen, daß sie nicht übertrieben und unrecht ausgelegt werden. Sie können nicht anders, als in Unterordnung unter den bereits festgesetzten höchsten Grundsatz der strafenden Gerechtigkeit (§. 74.), für wahr erkannt werden.

Das Ansehn der Gesetze kann freylich ohne Strafen nicht hinreichend behauptet werden. Zwar weise und gute Menschen beobachten und ehren die Gesetze ihrer rechtmäßigen Obern aus Einsicht oder Zutrauen in ihre Güte; oder weil sie wissen, daß ihre Beobachtung, wenigstens um des Beyspiels willen, nützlich ist; nicht, am allerwenigsten allein, um der angedrohten Strafe willen. Aber nicht alle Menschen sind so gut und weise; nicht einmal in Beziehung auf die besten und weisesten Gesetze. Das Ansehn der Gesetze und das Ansehn der Obrigkeiten beruhen wechselseitig auf einander. Es ist gewiß, daß auch das letztere bey vielen Menschen durch Furcht vor den Strafen unterstützt werden muß. Auch wird Niemand

mand läugnen, daß es der gemeinen Wohlfarth und also der Gerechtigkeit gemäß sey, jenem gedoppelten Ansehn die nöthige Unterstützung zu verschaffen. Wozu wären sonst Gesetze und Obrigkeiten?

Aber kann man hieraus einen neuen oder mehr befassenden Grund der Strafen beweisen, als in dem vorhergehenden — enthalten ist? Wenn die Strafe hinreichend ist zur Besserung, Abhaltung und Abschreckung: sollte sie nicht auch hinreichend seyn, das Ansehn der Gesetze und Obrigkeiten zu unterstützen; in so weit es auf diese Weise unterstützt werden muß? Dies kann wohl nicht behauptet werden. Man vergesse hiebey nur nicht, daß Strafen nicht das einzige, im Ganzen nicht einmal das wirksamste, und nie das vor andern zu gebrauchende Mittel, Gesetzen und Obrigkeiten Ansehn zu verschaffen und zu erhalten, ist. Ihre Eigenschaften und Verhältnisse zum gemeinen Besten können und müssen dies hauptsächlich bewirken. Auf Strafen allein oder vornemlich sein und seiner Befehle Ansehn gründen wollen, ist eben so ungerecht als unklug.

Eben so wenig muß man vergessen, daß die Menschen nicht um der Gesetze und Obrigkeiten willen, sondern Gesetze und Obrigkeiten zum Besten der Menschen vorhanden sind. Wenn ein unnatürliches, unbilliges, überspanntes Gesetz mit harten Strafen um so mehr unterstützt wird, je weniger es sich durch seinen innern Gehalt ehrwürdig macht: so begeht man eine zwiefache Ungerechtigkeit. Und wenn ein an sich zwar gutes Gesetz nur durch Strafen besteht, die mehr Uebels in sich fassen, als das Gesetz selbst Nutzen stiftet: so heißt dies die Absicht dem Mittel aufopfern. Es ist freylich

dem obrigkeitlichen Ansehn nachtheilig, Gesetze gegeben zu haben, die nicht bestehen können. Aber gewiß noch nachtheiliger, wenn in den Gemüthern der Untergebnen der Gedanke eines eigensinnigen, hartherzigen, stolzen, tyrannischen Gebrauchs der obrigkeitlichen Gewalt Wurzeln fasset. Einen begangenen Fehler durch eine geschickte und Niemanden nachtheilige Wendung zu verbergen, kann klug und recht seyn. Aber durch eine Ungerechtigkeit ihn zu bedecken, kann nie recht heißen, so lange man feste Grundbegriffe hat und anzuwenden versteht. Und gewiß ist es auch nicht so oft klug, in den nähern Hinsichten, als die sehr klug sich dünkenden Unweisen bisweilen sich einbilden. Gegen laute Vorwürfe einer begangenen Ungerechtigkeit sich sicher gestellt haben — vielleicht auch dies nur auf kurze Zeit — heißt noch nicht seine Ungerechtigkeit verborgen haben.

Also um von dieser kleinen, doch nicht ganz zweckwidrigen Ausbeugung zurück zu kommen — Ansehn der Gesetze und Ansehn der Obrigkeiten sind nicht letzte, sondern nur mittlere Absichten; wie bey der Gerechtigkeit überhaupt, so auch bey den Strafen.

Der Rachtrieb ist natürlich und gerecht, in so fern er die Vertheidigung gegen Unrecht zur Absicht hat. Wenn der Mensch in Gesellschaft diesen Trieb nicht selbst befriedigen, sondern der Obrigkeit die Rache, zu seiner und der allgemeinen Sicherheit, überlassen soll: so muß also auch diese das Böse rächen und bestrafen, so weit es den Naturgesetzen gemäß ist. Geschieht dies nicht: so bricht entweder der Naturtrieb zur Selbstrache auf eine gemeinschädliche Weise aus; oder die gewaltsame Unterdrückung desselben erzeugt verzehrenden Gram,

und

und Haß gegen die Obrigkeiten und Gesetze der gesellschaftlichen Ordnung.

Aber nur allzuleicht verleitet die Rachbegierde des Beleidigten ihn zu ausschweifenden Forderungen und Unternehmungen. Diese darf die strafende Gerechtigkeit nicht befriedigen und unterstützen. Recht befragt befiehlt die Menschennatur, nicht nur bey der Rache nie über die Grenzen der gerechten Absicht auf Schadenersetzung und künftige Sicherheit hinaus zu gehen; sondern bisweilen auch, ohne erhaltene Genugthuung, das Unrecht zu verzeihen, dem der es bereut, oder doch keinen weitern wahren Schaden uns zufügen kann. Uebels thun, weil Uebels gethan worden ist, ohne weitern Grund und Absicht, kann vor der ruhig prüfenden Vernunft nie als ein Grundsatz der Gerechtigkeit erscheinen.

§. 77.

Ob die vollkommenste, wesentliche Gerechtigkeit erfordere, daß alles Böse gestraft werde?

Auf diese Frage führen natürlich die vorhergehenden Erwägungen. Und sie ist von großer Wichtigkeit. Daß Menschen nicht alles Böse bestrafen, auch wenn sie die Gewalt dazu haben; daß unter den Rechten der obersten Gewalt im Staate ein Recht zu begnadigen, die Strafe zu mildern und auch ganz zu erlassen angenommen wird; ist gemein bekannt. Aber damit ist freylich noch nicht gewiß gemacht, daß dies der wesentlichen und vollkommensten Gerechtigkeit so gemäß sey.

Daß jede Uebertretung eines Naturgesetzes, also auch jede Beleidigung anderer, eine natürliche Strafe nach sich ziehe; mag uneingeschränkt zugegeben oder geläugnet

läugnet werden: so wird die gegenwärtige Frage, welche auf positive Strafen sich bezieht, nicht entschieden. Denn wenn man auch beweisen könnte, daß alle diejenigen Uebertretungen, die keine natürliche Strafe nach sich zögen, eine positive Strafe erhalten müßten: so würde dies doch nicht beweisen, daß überhaupt alle Vergehungen eine willkührliche Strafe zuziehen müßten. Denn von den allermeisten Uebertretungen der Naturgesetze ist es außer Zweifel, daß eine natürliche Strafe auf sie folget. Und von den übrigen dasselbe viel mehr wahrscheinlich, als das Gegentheil. Denn was irgend einem Theil der Natur des Handelnden, irgend einem seiner natürlichen Verhältnisse, entgegen ist, kann schwerlich immer ohne nachtheilige Folgen für ihn bleiben. Sieht er sein Unrecht ein: so ist die Empfindung der Reue, das Mißfallen an sich selbst und seinem Verhalten, eine natürliche Strafe. Sieht er sein Unrecht nicht ein: so behält er einen Irrthum, einen Antrieb zum fehlerhaften, naturwidrigen Betragen, eine Unvollkommenheit in sich. Sollte dies ohne Nachtheil für sein Wohlseyn bleiben können; zumal unter der so gegründeten Voraussetzung, daß der Geist des Menschen ewig lebet? Sollte der Geist, der ewig lebt, Unvollkommenheiten in der Welt hervor gebracht, Böses gethan haben, ohne je Folgen davon zu empfinden, ohne je es gewahr zu werden? Und wenn auch der Mensch die nachtheiligen Folgen seiner bösen Thaten, die ihm selbst wiederfahren, nicht für das erkennte, was sie sind; dennoch wären sie Strafe. Und wenn auch nicht aus jeder Uebelthat ein eigenes Uebel dem Urheber als afflictive Strafe bevorstünde: so würde doch ein geringerer Grad von Vollkommen-

men-

menheit und Seligkeit eine privative Strafe seyn, die natürlich nothwendig darauf folgt. Folgt, mittelst des eigenen minder seligen Bewußtseyns und Selbstgefühls, mittelst der mindern Fähigkeit zur Vereinigung mit dem Vollkommenen außer ihm; mit dem Vollkommensten aller Wesen, dessen Annäherung, Beyfall, lebhaftere Erkenntniß allen erhabenen Seelen jederzeit Grund der höchsten Seligkeit geschienen hat.

Aber in Beziehung auf positive Strafen scheint von vielen behauptet zu werden, daß die vollkommenste Gerechtigkeit erfordere, daß keine Uebelthat unbestraft bleibe.

Und dies scheinen einige für einen Grundsatz anzunehmen, der Niemanden zweifelhaft seyn könne, welcher einen Begrif von der Gerechtigkeit hat; wenigstens in Ansehung der Vergehungen gegen andere. Gleiches mit Gleichem zu vergelten, einem jeden, der Böses thut, das nemliche Böse wiederfahren zu lassen, scheint ihnen das offenbarste Grundgesetz der Gerechtigkeit zu seyn. Die Gerechtigkeit, sagen sie, die nicht auf bloßer Willkühr beruht, ist die innere Stimmung, oder Strebung einer jeden Kraft gegen sich, und gegen das, was in ihm ist, und also nothwendig eine Strebung, oder Tendenz wider alles, was nicht ihr gemäß ist, sondern wider sie wirket *). In eben dem Sinne sagen vielleicht auch andere, um die Nothwendigkeit der Bestrafung des Bösen zu beweisen, daß die beleidigte Gerechtigkeit versöhnt, daß ihr zur Genugthuung ein

*) Schlettwein Rechte der Menschheit, §. 41.

ein Opfer gebracht werden müßte. Und in Anwendung auf die allervollkommenste göttliche Gerechtigkeit haben beängstigte Völker bey schweren Landplagen, die sie für Beweise des göttlichen Zorns ansahn, zu dessen Versöhnung oft die blutigsten, die unmenschlichsten Opfer gebracht.

In Anwendung auf die menschliche Gerechtigkeit wird aber auch für den obigen Grundsatz der Beweisgrund angeführt, daß es für die ganze Menschheit gut sey, wenn jedem Menschen das wiederfährt, was er durch seine willkührliche Kraft andern thut; weil eben dadurch in dem Menschen die lebhafteste Empfindung entstehe, daß sein Thun für ihn wirklich gut oder böse sey *). Allein diesem Beweisgrunde merkt man es bald an, daß er die ganz uneingeschränkt allgemeine Folge, von der hier die Frage ist, nicht außer Zweifel setze. Denn nicht in jedwedem Falle ist die positive Strafe zur Bewirkung der nützlichen Erkenntniß des begangenen Unrechts nothwendig. Eben so wenig kann es uneingeschränkt aus dem Naturtrieb zur Gegenwirkung, in so fern derselbe unbezwinglich und zur Vollkommenheit gehörig ist, bewiesen werden. (§. praec.)

Daß nur um des gemeinen Besten willen gestraft werden müsse, um das größere Uebel künftiger Uebertretungen zu verhindern, Strafe als eine bittere Arzeney gebraucht; und nicht, ohne diese Rücksicht auf seine Schädlichkeit, um sein selbst willen das Laster gehaßt und gestraft werden müsse; scheint einem der scharfsinnigsten Phi-

*) l. c.

Philosophen unsrer Zeit, eine erkünstelte Frucht der Philosophie, und den natürlichen Empfindungen zuwider zu seyn. Insbesondere dünkt es ihm eine unwürdige Vorstellung von der Gottheit zu seyn, anzunehmen, daß nicht um sein selbst willen das Laster von ihr gehaßt und gestraft werden sollte *).

Allein ich bin nicht im Stande, in der menschlichen Natur die beharrliche Empfindung oder den Trieb zu finden, der sich in jedwedem Falle der völligen Erlassung aller positiven Strafe widersetzen sollte. Wenn insgemein, oder in unbestimmter allgemeiner Ueberlegung, es uns unrecht scheint, daß das Böse ungestraft bleibe: so scheint mir dies daraus genug begreiflich, und bloß davon eine Folge zu seyn, daß Erfahrung und Nachdenken uns überzeugen, daß die Bestrafung insgemein nöthig ist. Aber unter der Voraussetzung, daß weder zur Besserung, noch zur Abschreckung anderer Strafe nöthig wäre, daß sie nur die Summe der Leiden in der Welt vermehrte: — welcher Mensch könnte sich bewogen fühlen, dennoch Strafe, dennoch Martern des Schuldigen zu fordern; wenn er die Voraussetzung recht fasset und beherziget?

Und was die Gottheit anbetrift: so weiß ich nicht, wie es mit der höchsten Vollkommenheit soll bestehen können, Quelle der mehrern Unvollkommenheit, des mehrern Leidens zu seyn. Vollkommenheit hie und da einschränken, und so Leiden und Unvollkommenheiten

*) *Smith* Theory of moral sentiments Part. II. Sect. II. ch. III.

heiten zu bewirken, um gröſseres Uebel vom Theil oder vom Ganzen zu entfernen; läſst sich sehr leicht mit dem Begrif vom vollkommensten Wesen vereinigen. Aber wo nicht diese Absicht es erfordert; scheint es ihm offenbar zu widersprechen. Was soll endlich Vollkommenheit, was soll Tugend seyn; wenn es nicht Eigenschaften sind, die überwiegend Gutes stiften, oder in sich fassen? Uebereinstimmung mit der Natur etwa? Aber Uebereinstimmung ist ein Verhältniß; und eben deswegen nichts, was an sich gut oder böse genannt werden, wobey der Wille stehen bleiben kann. Und von der Natur, mit der etwas übereinstimmend seyn soll, *fragen* wir selbst, ob sie gut oder böse, vollkommen oder unvollkommen, ob ihre Bestrebungen gerecht oder ungerecht seyn.

Dies entkräftet, wie mich dünkt, auch den Beweis, womit einer der gröſsten Philosophen die rächende, d. h. das Böse, weil es böse ist, strafende Gerechtigkeit, als eine wesentliche Vollkommenheit darthun will. Er stellt diese Strafe als eine Genugthuung vor, welche aufmerksame und weise Gemüther wegen der durch Uebelthaten unterbrochenen Ordnung forderten; als nothwendig zur Erhaltung der Uebereinstimmung im Laufe der Natur, als nothwendig zur Wiederherstellung der Ordnung, als einen Grund von Schönheit und Wohlgefallen *), wie die Uebereinstimmung in der Musik es ist. Aber

*) Haec iustitia fundatur in sola convenientia, certam alquam satisfactionem in expiationem actionis praua exigente. — Fundata semper est in relatione quadam cor-

Aber wenn man deutliche Begriffe von allen hier gebrauchten figürlichen Redensarten von Genugthuung, Aussöhnung, Schicklichkeit, Uebereinstimmung und Ordnung zu Hülfe nimmt: so scheint nirgends eine beyfallswürdige Absicht der Strafen daraus zu entspringen, die jedes Vergehn strafbar machte; oder weiter führte, als die vorher anerkannten Absichten der strafenden Gerechtigkeit. Die Genugthuung setzt eine gerechte Forderung voraus, wenn sie selbst gerecht seyn und auf sie abzweckende Handlungen rechtfertigen soll. Woher soll aber eine gerechte Forderung entstehen, die nur durch Strafen befriediget werden kann, wenn nirgends mehr etwas Gutes dadurch zu sichern, etwas Böses dadurch zu bessern übrig ist? Wenn Jemand diese Genugthuung darum verlangte, weil es ihm doch noch ein Vergnügen macht, einen Verdruß benimmt, daß er den Schuldigen gestraft, dem, der Gefühl hat, leiden sieht: könnten wir dies Verlangen gerecht, oder müßten wir nicht vielmehr die Gemüthsart desjenigen böse nennen, der ohne weitere Absicht sein Vergnügen beym Leiden anderer fände; der sich dabey unmittelbar erleichtert und angenehmer fühlte? Was ist Grausamkeit, wenn es dies

---

conuenientiae, quae satisfacit non solum offenso, sed etiam sapientibus; quemadmodum elegans concentus musicus, aut egregium opus architectonicum mentibus non illiberalibus probatur. — Dici quoque potest, certam quandam hic compensationem praestari menti, quam perturbatio ordinis offenderet, nisi punitio quid ad instaurandum ordinem conferret. *Leibnitii* Theod. Pars I. §. 23.

dies nicht ist; ein empfindendes Wesen ohne Noth zu quälen, bloß sich zum Vergnügen? Aussöhnung setzt Haß, Widerwillen voraus. In so fern dieser eine gerechte Ursache hat, und entweder dem Hassenden selbst oder andern nachtheilig ist: so können auch Opfer, vom Schuldigen, als Beweise seiner Treue und ernstlichen Absicht sich zu bessern, und das angethane Unrecht zu tilgen, gefordert werden. Auch die Bestrafung kann unter diesen Gesichtspunkt genommen, und als ein Mittel angesehen werden, denjenigen zu versöhnen, der durch die Uebelthat mit Recht aufgebracht worden ist; in so fern nemlich das Daseyn eines bösen Triebes ihn aufbrachte. Aber von dieser gerechten Ursache des Widerwillens gegen den Schuldigen ist nichts mehr vorhanden; wenn schon alles geschehen ist, was nöthig scheinen konnte, dem bösen Triebe Einhalt zu thun, Besserung zu bewirken und zu beweisen. Ordnung besteht in der zweckmäßigen Regelmäßigkeit bey der Folge und Verbindung mehrerer Dinge. Sie hat immer etwas angenehmes für Sinne und Einbildungskraft; und etwas nützliches darinne, daß sie die Einsicht ins Ganze, die vollständige Fassung und vielleicht auch den leichtern Gebrauch desselben befördert. Aber dies allgemeine Angenehme und Nützliche der Ordnung ist nicht das höchste Gut, was wir kennen. Ihren höhern Werth erhalten ordentliche Verbindungen und Folgen erst durch die Wichtigkeit der besondern Zwecke, die dadurch befördert, der anderweitigen Vortheile, die dadurch bewirkt werden. Daher wird von dem eigenthümlichen Wesen der Ordnung, der Uebereinstimmung mit gewissen allgemeinen Regeln, den besondern Absichten und an-

anderweitigen Vortheilen vielfältig etwas aufgeopfert. Man unterbricht die Ordnung, macht Ausnahmen von der Regel; weil es so besser ist, mehr zum Hauptzweck beyträgt.

Was soll denn nun also in der Erhaltung und Wiederherstellung der Ordnung für ein besonderer Zweck der Strafen liegen? An der Ordnung in der moralischen Welt, welche in der Befolgung der Gesetze des Rechtverhaltens zur möglichsten Beförderung des allgemeinen Wohlseyns besteht, ist freylich sehr viel gelegen. Und daß gestraft, daß Böses mit Bösem vergolten werde; ist überhaupt ausgemacht nothwendig hiezu. Aber wenn es zur Beförderung des Rechtverhaltens einmal nicht nöthig wäre, und doch gestraft würde, nur um bey der gemachten Ordnung zu bleiben: wäre dies nicht eine kurzsichtige, zweckwidrige Anhänglichkeit an gemeine Regel und Ordnung? Oder wenn die Stöhrung der Ordnung darinne bestand, daß die guten Anstalten und Absichten der Natur behindert wurden: was wäre dies für eine Wiederherstellung, was für ein Ersatz, wenn die Strebungen der Natur nach Wohlseyn, noch einmal behindert wurden, Strafe, die kein größeres Uebel wegbrachte, angethan, Leben, Wirksamkeit vernichtet wurde?

Der große Philosoph, der hier, wie es fast scheint, durch herrschende, aber entbehrliche, Lehrmeynungen seinen scharfen Blick zurückhalten ließ, bringt noch einen andern Grund bey, den er doch aber selbst dem vorigen unterordnet *), daß nemlich wenigstens angedrohte

*) Ubi sapiens legislator minatus est —— ad constantiam eius pertinet, actionem non relinquere prorsus impunl-

Strafen vollzogen werden müssen, wenn sie auch zu Niemandes Besserung nöthig seyn sollten; weil außerdem der Gesetzgeber sich wankelmüthig zeigen würde. — Wenn es aber überhaupt nicht Standhaftigkeit heißen kann, Maaßregeln länger beyzubehalten, als es die Absicht erfordert, zumal wenn die Maaßregeln an sich selbst Uebels enthalten: so kann es auch keine Wankelmüthigkeit seyn, die unschicklich für einen Gesetzgeber ist, wenn er zur Verhinderung des Bösen Strafen gedroht hat, und diese Strafen nicht vollzieht, wo sie zu jener Verhinderung nicht nöthig sind oder nichts helfen.

§. 78.

Ob die ausgemachten Zwecke der strafenden Gerechtigkeit eine Stellvertretung des Schuldigen bey der Bestrafung zulassen können?

Wenn der offenbare oder geheime Grund, warum von vielen eine alles Böse bestrafende oder rächende Gerechtigkeit behauptet werden wollte, nur in der Absicht sich finden sollte, ein Lehrsystem zu unterstützen, in welchem die Nothwendigkeit der Bestrafung so gar bis auf einen an die Stelle der Schuldigen tretenden Unschuldigen ausgedehnt wird: so machte, so viel ich einsehen kann, auch dieser Grund jene Behauptung nicht nothwendig. Denn es läßt sich, ohne viele Mühe, der Fall denken, wo den unzweifelhaften Absichten der strafenden Gerechtigkeit gemäß, ein Unschuldiger an der Stelle des Schul-

---

punitam, etiamsi poena nemini ultra corrigendo utilis foret — quamvis sapiens nihil nisi quod conveniat, promittat. *ibid.*

Schuldigen, Strafe dulden konnte. Die Bedingungen solch eines Falles wären diese. 1) Der Unschuldige müßte sich freywillig dazu entschließen. 2) Ihm müßte dadurch an seiner Glückseligkeit und Nutzbarkeit nicht so viel entgehen, daß der Entschluß als unvernünftig und pflichtwidrig nicht genehmiget werden dürfte. 3) Die Absicht, durchs Ansehn der Gesetze mittelst der Strafen das Wohl des Ganzen zu befördern, müßte auf diese Weise, mit geringerm Nachtheil des Privatwohls, erreicht werden können, als mittelst der Bestrafung des Schuldigen.

Solch ein Fall könnte bey menschlicher Rechtsverwaltung vorkommen. Das Gesetz müßte etwa z. B. einem Schuldigen Gefängnißstrafe zuerkennen. Diese Strafe könnte, beym Zustand seiner Gesundheit, den Dispositionen seines Gemüths, seinen Glücksverhältnissen, die vielleicht gerade itzt seine Gegenwart an einem andern Orte erforderten, nicht ohne die nachtheiligsten Folgen an dem Schuldigen vollzogen werden. Dennoch könnte sie ihm nicht erlassen werden; weil es wegen seines Standes, seiner Verhältnisse zum Richter u. s. w. Partheylichkeit scheinen, und überwiegend schädliche Folgen nach sich ziehen würde. Aber siehe, ein allgemein geachteter und geliebter vornehmerer Verwandter des Schuldigen tritt vor den Richter, tritt vors aufgebrachte Publikum. Das Ansehn des Gesetzes soll behauptet, aller Verdacht der Partheylichkeit oder Gleichgültigkeit gegen das Vergehn weggeräumt, die Strafe soll an ihm vollzogen werden. An ihm, den keine eigene Schuld, kein eigenes Interesse, nur das Mitleiden, dazu bestimmt; an ihm, der die Strafe zwar empfinden, aber doch mit weit geringerm Nachtheil als der Schuldige empfinden wird.

Käme noch hinzu, daß dies Mitleiden, diese Großmuth, diese dabey anerkannte und thätig bewiesene Nothwendigkeit, solche Vergehungen nicht ungestraft zu lassen, weit vortheilhaftere Eindrücke, so wohl auf das Gemüth des Schuldigen, als anderer wahrscheinlich hoffen ließe, zur Besserung und Bestätigung im Guten, als die Bestrafung des Schuldigen selbst nicht; wie weise, wie höchst gemäß den letzten Zwecken der Gesetze und Rechtspflege wäre nicht die Genehmigung einer solchen Stellvertretung!

Das Bewußtseyn einer so edlen, gemeinnützigen That, die Erfahrung der daraus entstehenden wohlthätigen Folgen, wäre auch vielleicht mehr, als genugthuende Schadloshaltung für den Mittler und Stellvertreter.

Oft dürfte freylich eine solche Stellvertretung nicht vorkommen. Aber oft läßt sie sich auch von denen, die dazu geschickt wären, nicht erwarten. Wenn auch die Liebe zu sich selbst nicht davon abhielte: so würde die Furcht vor übeln Folgen diejenigen davon abhalten, die Würde genug hätten, versöhnende, genugthuende Stellvertreter abzugeben.

Und so kann also, unter der natürlichen Voraussetzung eines höchst sparsamen und vorsichtigen Gebrauchs dieses Mittels, die Absichten der strafenden Gerechtigkeit zu erreichen, auch dies keinen allgemein bestehenden Einwurf dagegen machen; daß Leichtsinn und Hofnung der Ungestraftheit dadurch befördert werden würde. Der müßte sehr thörigt seyn, der auf solch eine Hülfe wider die verdiente Strafe zum Voraus rechnen wollte. Und

wer

wer es einmal gemißbraucht hätte, müßte doppelter Strafe bey abermaliger Schuld sich selbst wohl würdig halten.

§. 79.

Grundsätze zur Bestimmung des gerechten Maaßes der Strafen.

Daß nicht alles, was strafbar ist, gleich hart bestraft zu werden verdiene, und daß bey der Bestimmung der Strafe auf die Größe der Schuld Rücksicht genommen werden müsse; dies sind zwo Bemerkungen, die aus den natürlichsten Empfindungen und den ersten Ueberlegungen darüber, einem jeden Menschen bald entstehen.

Aber ist es allein die Rücksicht auf die Schuld, wornach die Größe der Strafe bestimmt werden muß? Und da die Schuld sich richtet so wohl nach der Beschaffenheit der Antriebe, als der Schädlichkeit der Handlung selbst in ihren natürlichen Folgen; muß auch die Strafe nach diesem zwiefachen Grunde der Schuld in gleichem Verhältnisse allemal sich richten? Oder kömmt es mehr auf die Schädlichkeit der That, oder mehr auf den Grad der Abscheulichkeit der Antriebe, bey der Abmessung der Strafe an? Giebt es endlich vielleicht gar Fälle, wo nicht mit der Größe der Schuld die Strafe Maaß halten, sondern geringer oder auch größer seyn darf?

Diese Fragen sind so leicht nicht beantwortet; und verdienen die genaueste Untersuchung. Und da

1) zeigt sich denn wohl bald, daß beym gerechten Maaß der Strafe gesehen werden muß, so wohl auf den einen als auf den andern Grund der größern oder geringern Schuld. Nemlich auf die Schädlichkeit der

Handlung in ihren natürlichen Folgen einmal darum, weil die Strafe immer ein kleineres Uebel sey muß, als die Uebelthat selbst; folglich bey minder schädlichen Vergehungen nicht so groß seyn kann, als bey den sehr schädlichen. Da freylich eine einzige Bestrafung nicht eine einzige künftige Uebelthat zu verhindern die Absicht hat, und verhindern kann; sondern viele, durch Besserung, Abhaltung und Abschreckung: so könnte sie wohl mehr Uebels enthalten, als eine einzige der dadurch verhinderten Uebelthaten, und immer noch das kleinere Uebel seyn. Allein der Anwendung dieses Satzes zur Vergrößerung der Strafen, widersetzen sich zwo Betrachtungen. Strafen sind nicht das einzige Mittel, Böses zu verhindern; nicht dasjenige, was vornehmlich und zuerst, sondern nur in der Noth gebraucht werden muß. Und die Einbildungskraft vergleicht vielmehr mit einander das Böse, was der Schuldige gethan hat, und das Strafübel, was er dafür leidet; als dieses und das unbestimmte und unbestimmliche Uebel möglicher aber doch ungewisser zukünftiger Vergehungen. Also entsteht leicht Mitleiden zu Gunsten des Bestraften, und die Vorstellung einer an ihm begangenen Ungerechtigkeit, in ihm selbst, und in andern, wenn das Strafübel über das in der That selbst begriffene Uebel merklich hinaussteigt. Die nachtheiligste Wirkung, die aus Strafen entstehen kann. Daher die gemeine Foderung, daß Gleiches mit Gleichem vergolten werden, und keiner mehr, als er gethan hat, leiden soll. Jemanden am Leben strafen, weil er einen nützlichen Baum umgehauen hat, kann mit der Wichtigkeit solcher Bäume, und der Schädlichkeit der öftern an ihnen begangenen Frevelthaten

ten nimmermehr gerechtfertiget werden *). Nicht zu gedenken des schauderhaften Verbrechens an der Menschheit, dessen Tyrannen bey der Bestrafung der Wilddiebe sich bisweilen schuldig gemacht haben.

Rücksicht aber muß bey der Strafe genommen werden auf die Schädlichkeit der Handlung, auch darum, weil diese Schädlichkeit dem Uebelthäter insgemein Nutzen von gleicher Größe ist, oder zu seyn scheint. Nicht nur beym Diebstahl und der Beraubung, wo des Beleidigten Verlust dem Beleidiger Gewinn ist, zeigt sich dies offenbar so; sondern auch bey den Verbrechen, die aus Begierde zu schaden, aus Haß und Rachsucht unternommen werden, findet dasselbe Verhältniß Statt. Die That ist dem Thäter um so mehr werth, je mehr sie dem andern schadet. Ein Strafübel kann also nicht davon abschrecken, wenn es nicht von verhältnißmäßiger Größe ist.

Auch aus dem Grunde, daß die Strafe den beleidigten Theil beruhigen und besänftigen muß, so weit es der natürlichen billigen Selbstliebe gemäß ist, daß durch Bestrafung des Schuldigen solches geschehe, kann gefolgert werden, daß auf die Größe des verursachten oder abgezielten Schadens Rücksicht dabey genommen werde. Denn auch die Empfindung der Beleidigung richtet sich darnach.

Auf die Gründe der Handlung aber muß bey der Bestimmung der Strafe gesehen werden, weil um so mehr Strafe zur Besserung und Abschreckung der bö-

*) S. G. A. 1782. S. 941.

sen Triebe nöthig seyn kann, je stärker dieselben sind; desto weniger aber, je weniger die Triebe, aus welchen die Handlung entsprang, gewaltsame Behandlung und Unterdrückung erfordern. Es kömmt hinzu, daß auch der Beleidigte um so mehr aufgebracht wird durch die Uebelthat; je mehr böser Wille sich ihm dabey zu erkennen giebt. Doch wird diese Rücksicht vielmehr nur einen neuen Grund zur Rechtfertigung dessen, was ohnedem geschehen muß, als zur Vergrößerung der Strafe abgeben. (§. 76.)

2) Wo es auf die Besserung des Bestraften nur allein oder hauptsächlich ankäme; da würde hauptsächlich auf die Gründe der begangenen Uebelthat gesehen werden müssen. Wo aber zur Abschreckung anderer die Strafe hauptsächlich dienen sollte; da müßte wohl mehr auf die Beschaffenheit der Handlung selbst, ihre, dem Beleidigten schädliche, und dem Beleidiger nützliche oder nützlich scheinende Folgen Rücksicht genommen werden; um den objectiven Beweggründen Einhalt zu thun. Doch wenn man diejenigen genauer kennte, auf welche das Beyspiel der Strafe besonders wirken sollte: so würde diese auch nach subjectiven Gründen, also nach dem Grad der Bosheit derer, die dadurch abgeschreckt werden sollen, einzurichten, nicht schlechterdings unrecht seyn *). Es ist nemlich hiebey auch dasjenige zu erwägen, was für und wider die Rechtmäßigkeit der Absicht, durch Strafen andere abzuschrecken, angemerkt worden ist. (§. 75.)

3) Da

*) Große Bosheit mit Kühnheit verbunden können den irrig urtheilenden großer Muth zu seyn scheinen, und so gefährliche Beyspiele abgeben.

3) Da nun aber immer letzter Zweck der Strafen ist, künftige Uebertretungen zu verhindern: so ist klar, daß auch die letzte und entscheidende Rücksicht bey der Bestimmung der gerechten Größe der Strafen dahin gehen müsse. Eine härtere Strafe als nöthig ist, zu jenem Zwecke, ist nie gerecht. Also muß nicht die Größe der Strafe der Größe der Schuld nothwendig gleich seyn; sie darf kleiner seyn als diese, wenn sie so schon hinreichend ist zur Besserung, Abhaltung und Abschreckung, in so weit diese durch Strafen bewirkt werden müssen. Unnöthige Härte ist Grausamkeit, auch gegen den größesten Feind und Missethäter.

Aber kann es auch der Gerechtigkeit gemäß seyn, die Strafe größer werden zu lassen, als die Schuld ist, wenn es zur Verhinderung überwiegender künftiger Uebel nöthig ist? Unmöglich; wenn in jedwedem Betrachte die Schuld kleiner war, als die Strafe; so wohl in Rücksicht auf die Schädlichkeit der Folgen, als die Bosheit der Antriebe. Denn so könnte nicht mehr mit hinreichendem Grunde die Strafe für das nothwendige kleinere Uebel angesehen werden. Aber daß auch bey geringer Bosheit der Antriebe eine in ihren natürlichen Folgen sehr schädliche That sehr hart bestraft werden könne; läßt sich nicht schlechthin läugnen. Nur käme es dabey nicht bloß auf die Größe des Schadens an; sondern auch auf den Grad der Wahrscheinlichkeit, daß er überhaupt, und insbesondere, wenn nicht hart gestraft würde, aus der Handlung entstehen werde. So möchte wohl Lebensstrafe gegen einen Soldaten, der leichtsinnig von seinem Posten sich entfernte, oder dem Schlaf sich überließ,

im

im Kriege, beym nahen Feinde, bisweilen gerechtfertiget werden können. Aber unmenschliche Grausamkeit wäre eine solche Strafe in Friedenszeiten. Und ich wüßte keinen passenden Namen dafür, wenn es aus blinder Nachahmung irgend eines Kriegsrechts da geschähe, wo die Soldaten zum Staat und Zeitvertreib vielmehr als zum Kriege bestimmt wären.

Können Handlungen, die nur wenig schaden, wegen der großen Bosheit, die dabey zu Grunde lag, sehr hart bestraft werden; zur Besserung des Bestraften? Diese Frage ist noch allzu unbestimmt; um sicher beantwortet werden zu können. Es läßt sich nicht einmal sogleich einsehen, wie bey einer wenig schädlichen That viele Bosheit Triebfeder seyn konnte; wofern nicht ein Fehler im Verstand des Handelnden vorausgesetzt wird; der denn aber eine andere Art von Besserungsmitteln, als Strafen sind, erforderte. Aber es lassen sich bestimmtere Fragen daraus bilden, die erwogen zu werden verdienen.

§. 80.

Ob Verbrechen bey nicht erreichter Absicht eben so hart, als bey erreichter, zu bestrafen seyn?

Böser Wille und böse Absichten können sich auf manchfaltige Weise zu erkennen geben; durch bloße Worte und durch Handlungen; durch Handlungen, die zur Absicht überhaupt nicht geschickt sind, obgleich der Handelnde sie dafür hält, und solche, die ihrer Natur nach Mittel dazu abgeben können; so wohl in dem Fall, wenn die Absicht dabey nicht erreicht ward, als wenn sie es ward. Daß

sie

sie aber nicht erreicht wurde; könnte davon herkommen, daß der Handelnde nicht alles that, was er selbst dazu für nöthig hielt, und dies entweder freywillig, oder weil er durch andere verhindert wurde. Oder er konnte auch alles gethan haben, was er zur Erreichung seiner bösen Absicht für nöthig erachtete; und durch besondere objective Gründe wurde sie vereitelt.

1) Bloße wörtliche Aeußerungen eines bösen Willens können strafbar allerdings seyn. Denn sie können auch beleidigen und Schaden stiften. Und es läßt sich denken, daß, den bösen Antrieb zu ersticken, schon diese Aeußerung desselben zu bestrafen, nöthig seyn könne. Aber daß Drohungen und andere solche Bezeugungen böser Absichten so hart, als die angedeutete Uebelthat selbst, oder überall hart in vielen Fällen zu bestrafen seyn sollten; läßt sich nicht denken. Die Strafe ist ein gewisses Uebel. Worte aber können unmittelbar nie schaden; sondern nur mittelst der Vorstellungen, die dabey entstehen, die immer guten Theils von dem andern abhängen. Ehe es von der Drohung, bey der nicht einmal immer ernstlicher Vorsatz ist, oder wenn auch dieser da ist, ehe es vom Vorsatz zur ausgeführten That kömmt, muß insgemein noch gar manches vorgehen, das durch innerliche oder äußerliche Gründe gehindert werden kann. Man setze hinzu, daß, wer seinen bösen Willen zum Voraus bekannt macht, es um so viel leichter macht, sich gegen ihn in Sicherheit zu setzen, und seine böse Absicht zu verhindern; und daß er selbst auch durch diese Betrachtung von der Ausführung abgehalten werden kann. Wenn vollends das Bekenntniß seiner bösen Absicht

ſicht ſchon mit Zeichen der Reue verknüpft wäre: wer würde da an Strafe denken *)?

2) Wenn einer bey einem böſen Vorhaben nicht alles that, was er ſelbſt zur Abſicht nöthig erachtete, und zwar ohne daß er durch äußerliche Urſachen daran verhindert wurde: ſo läßt ſich vermuthen, daß er anders Sinnes, oder wenigſtens in ſeinem Entſchluſſe wankend ge-

*) In Frankreich ſoll ein Edelmann aus der Normandie, welcher geſtanden hatte, daß er Willens geweſen ſey, Franz I umzubringen, enthauptet worden ſeyn. *St. Foix* Eſſais hiſtoriques ſur Paris. Tom. IV. p. 183. Und in Engeland wurde ſo gar unter Eduard IV ein Edelmann hingerichtet, weil er im Zorn, darüber daß ihm der König einen weißen Bock aus ſeinem Thiergarten erſchoſſen hatte, demjenigen, der es veranlaßt hätte, etwas Böſes gewünſcht, was ihm dazu nicht treffen könnte. Die Regierung dieſes Königs wurde mit mehr Grauſamkeiten dieſer Art befleckt. S. *Hume* Hiſt. of Engl. Tom. III. 278. Aber von einem Beyſpiel, welches Bielefeld in ſeinen Inſtitutions politiques Vol. I. p. 208. anführt, und für gerechte Strenge erklärt, weiß ich gar nicht, was ich denken ſoll; ſo ſehr ſcheint es mir von der Gerechtigkeit ſich zu entfernen. Le domeſtique d'un riche Juif Portugais, heißt es, fut roué en Grève, pour avoir voulu caſſer une bouteille d'eau forte, ſur le viſage d'une Actrice d'Opera, & ſon Maitre fut pendu en effigie. C'eſt une hiſtoire connue de tout le monde, & qu'on ne rapporte, que pour appuyer par un exemple le conſeil, qu'on donne, d'imiter cette *juſte ſeverité* en pareil cas. Daß von einer thätlichen Willenserklärung hier die Rede ſey, hat keinen Zweifel. Die Frage iſt nur, ob das gerechte Maaß der Strafe in dem Falle beobachtet worden ſey. — Vorher heißt es: En France on eſt ſi ſevere ſur cet article, qu'un homme, qui en attendroit un autre au coin d'une rue ou ſur le grand chemin, pour lui donner une volée de coups de baton, ſeroit puni de mort.

geworden sey. Wenn ihm aber auch äußerliche Abhaltungen in den Weg gekommen wären: so ist doch die Vollständigkeit seines Entschlusses nicht so gewiß, es ist nicht so viel böser Wille offenbar, als wenn er alles gethan hätte, was er zur Erreichung seiner Absicht für nöthig hielt. Und bey der nicht vollbrachten That ist auch kein Schade erfolgt; oder wenigstens so viel nicht, als die Vollendung derselben verursacht haben würde. In keiner Rücksicht also kann eine gleich harte Strafe hier, wie bey der ganz vollendeten That, gerecht scheinen.

3) Aber wenn einer alles gethan hat, was er zur Erreichung seiner bösen Absicht für nöthig erachtete; und diese doch nicht erreichte: ist solch ein Unternehmen (Attentat) eben so strafbar, als wenn die Absicht erreicht worden wäre? Dies wird von vielen behauptet; weil der Wille in beyden Fällen gleich böse sey; und darauf die Moralität und Strafbarkeit der Handlungen hauptsächlich beruhe. Allein die letzten Gründe und Zwecke der Strafen scheinen mir dies nicht ohne Einschränkung behaupten zu lassen. Denn einmal beruhen Moralität und Schuld doch nicht allein auf der Beschaffenheit der Absichten, sondern auch auf der Beschaffenheit der Handlung selbst. Wenn die Handlung gar nicht, oder weniger geschadet hat: so ist der beleidigte Theil nicht so sehr aufgebracht, und zu seiner Befriedigung so viel nicht nöthig. Die verfehlte Absicht macht auch, daß das Attentat, als ein solches, gar kein zur Nachahmung reizendes Beyspiel abgiebt, oder doch nicht so sehr, als eine bis zur Erreichung der Absicht ausgeführte Missethat. Wer eine solche unternimmt, denkt nicht in dem Fall zu seyn, ein die Absicht verfehlendes Attentat zu begehen;

gehen; bezieht also auch nicht die Strafe auf sich, die diesem wiederfahren ist. Was ihn abschrecken soll, muß die Strafe des wirklichen Verbrechens seyn; denn dieses hat er im Sinn. Nun ist aber doch die Verhinderung künftiger Uebelthaten der eigentliche letzte Zweck der Strafen. Also fordert die Gerechtigkeit bey Attentaten keine solche Strafen, wie bey den wirklichen Verbrechen.

Bey allem dem kann zugegeben werden, daß nicht nur Strafe überhaupt, sondern ausnahmsweise auch bisweilen eben so harte Strafen, als das wirkliche Verbrechen, Attentate erfordern können. Dies könnte hauptsächlich bey denjenigen Verbrechen am ersten der Fall seyn, die sehr schwer zu entdecken sind, z. B. Giftmischereyen; wo also abschreckende Beyspiele der strafenden Gerechtigkeit aufzustellen, wie die gemeine Sicherheit sie fordert, anzustellen Gelegenheit sich finden könnte, wenn nur die bis zur völligen Erreichung der Absicht ausgeführten Bosheiten dieser Art bestraft werden sollten. Desgleichen könnte die mehrmalige Wiederholung des bösen Anschlages einen gerechten Grund abgeben, einen die Strafe, die auf das Verbrechen selbst gesetzt ist, treffen zu lassen.

Hingegen finden sich unter den Fällen, die insgemein hieher gerechnet werden, auch einige, bey denen harte Strafe am wenigsten gerecht zu seyn scheint; weil die böse Absicht dabey auf solch eine Weise verfehlt worden ist, daß sie auch dem Böswicht mehr Handlungen des Spottes als der Nachahmung scheinen müssen. Wie z. B. wenn ein Dieb oder Räuber Sachen, die ihm zugehörten, für ihn bestimmt waren, weggenommen, in

der

der Absicht, mit fremdem Gute sich zu bereichern, oder wenn einer seine eigene Frau fände, wo er ehebrecherische Liebe zu genießen gehoft hatte.

4) Wenn die Mittel, deren sich Jemand zu seinen bösen Absichten bediente, dazu gar nicht geschickt waren, wie bey Zaubereyen und Beherungen der Fall ist; so ist das Unternehmen um so weniger von Wichtigkeit und hart zu strafen; je allgemeiner die Aufklärung ist, welche gegen zufälligen, besonders mittelst abergläubischer Besorgniß entstehenden, Schaden dabey sichert. Dem bösen Willen einige Vorempfindung der Strafen, die auf böse Thaten folgen, zu verursachen; könnte zur Abschreckung von anderweitigen Versuchen dennoch nützlich und nöthig seyn. Und wo der Glaube an die Möglichkeit, auf solch eine unnatürliche Weise beschädiget werden zu können, nicht benommen werden könnte, und also den bösen Willen des andern, durch die Beunruhigung, die daraus entstünde, zu einem wirklichen Uebel machte: da würde auch durch die Schädlichkeit des Unternehmens die Bestrafung desselben gerechtfertiget.

§. 81.

Ob Strafe ohne Schuld Statt finde? Von den Handlungen der Betrunkenen, Schlafwandler, Wahnsinnigen und Aufgebrachten.

Der eigentliche Begrif von Strafe bezieht sich auf begangenes Unrecht, setzt Schuld voraus. Und zum eigentlichen, formellen Unrecht ist nicht genug, daß etwas schädlich ist; sondern es muß ein verbindliches, folglich bekanntes, oder durch eigene Schuld unbekannt gebliebenes Gesetz willkührlich dabey übertreten worden

seyn. (§. 71.) Alles Uebel, was einem ohne seine Schuld wiederfährt, ist ein Unglück, nicht Strafe.

Aber können nicht doch die letzten Absichten der strafenden Gerechtigkeit, die Besserung und Abschreckung, bisweilen es erfordern, daß nachtheilige Handlungen auch ohne jene eigentliche Schuld, oder wo diese wenigstens zweifelhaft ist, bestraft werden *)?

Die äußerste Strenge kann freylich ein Mittel scheinen, Furcht und Schrecken zu verbreiten, und die äußerste Anstrengung der Aufmerksamkeit, zur Vermeidung alles Strafbaren, befördern.

Aber ist es gewiß genug, daß *solch eine äußerste*, auch bey ungewisser, oder offenbar gar keiner Schuld das Schädliche, bestrafende Strenge, nöthig ist, auch nur zur Erreichung dieser nächsten Absicht, der Erweckung und Unterhaltung der möglichsten Aufmerksamkeit und Sorgfalt? Es giebt zur Regierung und Besserung der Menschen so viele gelinder, aber *allmälig* sicher wirkende Mittel, daß, wenn dabey die Nothwendigkeit der Strafen überhaupt dennoch eingestanden werden muß, wenigstens nicht erweislich scheint, daß dieselben außer dem Fall einer erwiesenen und wirklichen Schuld sollten Statt finden können. Selbst in Absicht auf die militärische Disciplin hat die Erfahrung schon oft gelehrt, daß *mindere* Strenge, beym billigen und klugen Gebrauch anderer

*) Ueber die Strenge der **militärischen Disciplin**, nach welcher der Soldat, der bey den Uebungen den Huth verliert, dafür gestraft wird, ohne Untersuchung, ob er es hätte verhindern können, s. *Moore's* **View** tom. II. lett. LXVIII.

rer Ermunterungsmittel, eben so viel, ja noch mehr ausrichten könne, als die härtere Behandlung.

Wenn aber auch durch jene äußerste, gegen die Grundbegriffe der Gerechtigkeit anstoßende, Strenge für die nächsten Absichten etwas gewonnen würde: ist nicht mit Grund zu befürchten, daß dieselbe in ihren weitern Folgen überwiegend schädlich werden müsse? Durch den Haß, der beym Gefühl des erlittenen Unrechts gegen Vorgesetzte und Disciplin überhaupt entsteht? Wäre es Vortheil, wenn eine solche Strenge zwar bewirkte, daß bey den Uebungen einige Soldaten weniger den Huth verlören, aber desto mehrere bey der ersten guten Gelegenheit entflöhen, oder sich selbst ums Leben brächten?

Und was ist der letzte Zweck aller unserer Pflichten und Regeln des Rechtverhaltens? Nicht der, Menschen zu beglücken? Wie wenig damit übereinstimmend ist es aber, Unschuldigen ein gewisses Uebel anzuthun; wenigstens dies so zu wagen; um ein künftiges, noch ungewisses, vielleicht selbst nur kleineres Uebel zu verhindern; was wohl auch auf andere Weise hätte verhindert werden können?

Aber bey solcher ausschweifender Strenge dürfte wohl öfter Triebfeder seyn, die Begierde, nicht die mindeste Verdunkelung seines Ansehns und seiner Herrschaft zu dulden, auch nur bey zweifelhaftem Schein der Möglichkeit; oder seine üble Laune, und sein Mißfallen über einen unangenehmen, wenn auch noch so schuldlosen, Vorfall auszulassen — so wie das Kind das Brett schlägt, an dem es sich stößt, und der Despot das ungehorsame Meer peitschet — als die überlegte Absicht, Böses zu verhindern.

Wenn bey unvernünftigen Thieren, und Kindern, die noch ohne Einsicht handeln, Strafen zur Verhinderung des Bösen gebraucht werden; so fehlt auch freylich hier etwas von dem eigentlichen Begrif einer Strafe. Doch kann das Hauptgesetz der strafenden Gerechtigkeit dabey Statt finden, durch das kleinere Uebel das größere zu verhindern, was außerdem nicht verhindert werden könnte. Und die Nothwendigkeit kann dies harte Mittel hier um so eher zu rechtfertigen scheinen; je weniger die andern Mittel der Besserung und Lenkung, welche Gebrauch der Vernunft voraussetzen, angewendet werden können. Unnöthige Härte ist auch hier Grausamkeit und Ungerechtigkeit.

Wenn die Betrunkenheit Jemanden ganz um den Gebrauch seiner Vernunft, oder seiner Sinne und Gliedmaßen gebracht hätte: so hätte dasjenige, was er alsdenn aus Unbesonnenheit und Ungeschicklichkeit beging, freylich auch in Absicht auf Bestrafung nicht die Moralität einer freyen Handlung. Unterdessen bleiben gegen einen Betrunkenen die nöthigen Zwangsmittel zur Vertheidigung und Sicherheit der Unschuld gerecht. Und wenn auch nicht ein Rest von Besonnenheit und freyem Willen die in der Trunkenheit verübten Handlungen noch eigentlich strafbar machte: so könnte doch die Trunkenheit selbst um so strafbarer seyn; je schädlicher sie in ihren Folgen sich zeigte. Sie würde es im einzelnen Falle um so mehr seyn; je schädlicher entweder das gegebne Beyspiel, wenn es ungestraft bliebe, beym vorhandenen gemeinen Hang zur Trunkenheit, und zu Ausschweifungen während derselben, scheinen müßte; oder auch je weniger Hofnung der Besserung durch gelindere Mit-

Mittel die sonst erprobten Neigungen des Schuldigen übrig ließen.

Hätte wohl gar Jemand in der Absicht sich betrunken, um desto ungescheuter ein böses Vorhaben auszuführen, oder es dadurch verzeihlicher zu machen: so würde dieser Zustand nicht nur nichts entschuldigen; sondern das ganze Betragen könnte vielmehr noch strafbarer werden, dadurch, daß einer bey bösen Absichten in einen Zustand sich versetzte, der die bösen Antriebe zu vermehren und ausschweifender zu machen geschickt ist.

Eben diese Grundsätze lassen sich leicht auf Wahnsinnige und Schlafwandler anwenden. Die Vertheidigung gegen dieselben kann die Vernunft nie verwehren; obgleich der Aberglaube bey irrigen Vorstellungen vom Grund und Ursprung dieses Zustandes bisweilen Bedenklichkeiten dagegen erregt hat *). **Sinnliche Besserungsmittel** können auch hier, wie bey Kindern, durch die Nothwendigkeit gerechtfertiget werden **). Eigentliche Strafen fallen in dem Maaße weg; wie die Vermuthung überlegter und willkührlicher Entschließungen wegfällt. In dem Maaße aber, wie Besonnenheit und überlegter Wille sich zeigten, würden auch die Handlungen solcher Menschen den allgemeinen Gesetzen der strafenden Gerechtigkeit unterworfen seyn.

*) Bey den **Abiponern** flüchtet und versteckt sich alles, auch der tapferste Mann, vor einem Rasenden. Sie halten es, sagt **Dobrizhoffer**, für unvernünftig und unanständig, gegen solche Menschen der Waffen sich zu bedienen.

**) S. *Boerhaav* de Morbis nervorum pag. 344.

Von dem, was ein Menſch im äußerſten Affect des Schmerzes oder der Freude begeht,, läßt ſich auf ſeine herrſchende Geſinnungen und gewöhnliche Handlungsweiſe eben ſo wenig ſchließen, als von dem Verhalten in den andern Zuſtänden, wo widernatürlich hervordringende Vorſtellungen und Empörungen der Phantaſie die Vernunft verwirren, und ihren freyen Gebrauch verhindern. Der Affect mancher Menſchen unterſcheidet ſich bisweilen vom Wahnſinn durch weiter nichts, als durch die kürzere Dauer. Wenn alſo ein Menſch auf eine ſchuldloſe, oder doch eine der menſchlichen Schwachheit verzeihliche Weiſe in einen ſo gewaltſamen Zuſtand der Leidenſchaft gerathen wäre: ſo würde es ungerecht ſeyn, ſein fehlerhaftes Verhalten eben ſo zu ahnden, als wenn er bey ruhiger Ueberlegung ſich dazu beſtimmt hätte.

Die Nachſicht würde um ſo billiger ſeyn, je weniger der Affect in ſeinem erſten Urſprung tadelnswürdig war, und gefordert werden konnte, daß einer dem erſten Eindrucke ſich hätte widerſetzen ſollen.

Bey allem dem aber iſt offenbar, daß der Affect die Strafbarkeit des Böſen nicht ganz aufhebe. Denn es wird ſchwerlich je behauptet werden können, daß auf eine ganz unwiderſtehliche, und — auch in Rückſicht auf die entfernten Gründe — fehlerfreye Weiſe Jemand in einen ſolchen Grad des Affects gekommen ſey; wo er ſeiner nicht mehr mächtig, oder ſeiner Handlungen ſich nicht mehr bewußt war. Und ob man gleich gegen den Affect gewöhnlich nichts oder ſehr wenig ausrichtet mit Beweggründen, die man itzt erſt beybringen will; weil Drohungen und Verheißungen itzt kaum gehört werden,

viel

viel weniger mit überwiegender Kraft ins Innere eindringen; obgleich auch sonst eingeprägte, und im Zustande der Ueberlegung wirksame Vorstellungen, in diesem Zustande der Empörung und Zerrüttung oft vergessen zu seyn scheinen, oder nicht aufkommen können: so läßt sich deswegen doch nicht sagen, daß, mittelst der Bestrafung der in solchen Fällen begangenen Uebelthaten, die Absichten der Besserung und Abschreckung gar nicht erreicht werden können. Die positive Strafe kann, eben so wohl als die natürliche, nicht nur ein Beweggrund mehr werden, vor dem Affect selbst sich in Acht zu nehmen, den Anlässen auszuweichen, und den ersten Anregungen zu widerstehen; sondern die Vorstellung davon, wenn sie lebhaft eingeprägt, und mit den gefährlich reizenden Vorstellungen genau verbunden wird, kann dadurch eine zurückhaltende Kraft selbst in den heftigsten Anfällen erlangen.

Affectvolle Hitze und Heftigkeit scheint ohnedem vielen Menschen nur allzusehr Stärke der Seele zu beweisen; und Beyspiele reizen zur Nachahmung. Es kann daher sehr nöthig seyn, das im Affect begangene Böse nachdrücklich zu bestrafen, um diesen gefährlichen Zustand andern in das rechte Licht zu setzen, und dem Trieb der Nachahmung dabey Einhalt zu thun. So wie eine empfindliche Züchtigung bisweilen das angemessenste Mittel seyn kann, um den zu leicht in Feuer Gerathenden auf lange Zeit abzukühlen, oder denjenigen, der seinen Launen und Aufbrausungen so gern sich überlässet, gewisse Gränzlinien merklicher zu machen.

§. 82.

Welche Freyheit bey strafbaren Handlungen Statt finden müsse?

Keine andere Handlungen können mit Recht gestraft werden, als die im gemeinen Sinn des Wortes frey waren; d. h. die nicht ganz gegen den Willen, sondern aus eignen Neigungen und Vorstellungen des Handelnden, allernächst oder doch entfernter Weise, entstanden. Denn nur diese haben Moralität, und können mit Schuld verknüpft seyn. Alle Absichten der strafenden Gerechtigkeit beziehen sich auf solche freye Handlungen. Denn diejenigen, die nicht von des Menschen Vorstellung und Willkühr abhängen, können auch nicht durch die Vorstellung der Strafe gehindert werden.

Man kann auch nicht mit Grunde annehmen, daß es nützlich zur Verhinderung des Bösen im Ganzen seyn würde, wenn auch unwillkührliche Vergehungen gestraft würden. Denn eine unverdiente, ungerechte Strafe erbittert zu sehr, um bessern zu können; und erweckt überhaupt zu viel Unwillen, um nicht Verschlimmerung der Gemüther nach sich zu ziehen.

Aber völlig hinreichend ist auch diese gemein anerkannte Freyheit zur Rechtfertigung der Strafen, welche als unentbehrliches Mittel zur Verhinderung des größeren Uebels künftiger Uebertretungen gebraucht werden. Auf die Frage von den ersten Gründen der Natur, in der Schöpfung der Wesen und dem Zusammenhang des Ganzen, kömmt es hiebey wieder gar nicht an. Die ganze Lehre von der strafenden Gerechtigkeit hat, wie das Bisherige schon beweiset, ihre festen und zureichenden Gründe, ohne daß man sich auf diese Frage einzulassen braucht;

braucht; und behält ſie auch bey der Meynung derer, die alle Erfolge für genau vorher begründete Folgen aus jenen erſten Gründen anſehen.

Die beſſernden Strafen ſind eine Wohlthat für den Geſtraften ſelbſt, eine nothwendige Wirkung jeder aufgeklärten und ſtandhaften Liebe gegen diejenigen, die nur dadurch gebeſſert werden können. Aber auch diejenigen, die nicht die Beſſerung zur Abſicht haben, ſondern nur Abſchreckung und Abhaltung, ſind den Grundgeſetzen der Weisheit und Gerechtigkeit gemäß; in ſo fern ſie das kleinere Uebel ſind, ohne welches das größere nicht verhindert werden konnte. Bey der Unvermeidlichkeit des einen oder des andern nicht das kleinere Uebel dem größern vorziehen wollen, würde unter jedweder Vorausſetzung ein fehlerhaftes, unweiſes Verhalten ſeyn. Und Ungerechtigkeit wäre es, der Schuldigen zu ſchonen, zum Nachtheil der Unſchuldigen. Denn daß auch der Begrif von der Schuld nicht abhange von dem Streitigen des Begriffes von der Freyheit; iſt oben (§. 71.) ſchon gezeigt worden.

Alſo iſt der Einwurf ungegründet, der gegen die Gerechtigkeit der Strafen, unter der Vorausſetzung der metaphyſiſchen Nothwendigkeit der Handlungen, aus dem Grunde gemacht wird, weil dasjenige, was nicht unterbleiben konnte, oder wovon das Gegentheil nicht möglich war, nicht unrecht heißen könne. Denn dabey wird offenbar die phyſiſche und metaphyſiſche Nothwendigkeit mit einander verwechſelt. Eine Handlung hat in ihrem Grunde alles, was zur moraliſchen Freyheit erfordert wird, und alles, was die Anwendung der Begriffe von Schuld und Unrecht vorausſetzt; wenn ſie hät-

te unterbleiben können, wofern der Handelnde es gewollt hätte; und wenn nicht die unveränderliche Natur seines Willens ihn dazu bestimmt hat, sondern veränderliche Vorstellungen und Triebfedern. Will man weiter einwenden, daß es für denjenigen, der nur einmal so gehandelt, und gewollt und gedacht hat, hypothetisch unmöglich war, anders zu wollen, zu empfinden und zu urtheilen: so ist die Antwort, daß die Strafe eben dieser hypothetischen Unmöglichkeit für ein anderes mal abhelfen soll. Es wird nicht gestraft, um das Geschehene ungeschehen zu machen; sondern, um die Beweggründe wider das Böse für die Zukunft zu beleben oder zu vermehren.

Eben also, wenn man sagen wollte, daß das moralische Uebel im Grunde doch allemal nur Schwachheit sey; Unvermögen, den Anreizungen zum Bösen zu widerstehen. Eingestanden, daß auch Bosheit hypothetisches Unvermögen zum Guten sey: so blieben die Strafen doch immer noch gerecht, als Mittel, die Kräfte zum Guten, zur Ueberwindung böser Antriebe, aufzuwecken und anzutreiben. Und immer bleibt ein großer Unterschied zwischen einem angebohrnen und unveränderlichen Unvermögen; und zwischen demjenigen Unvermögen zum Guten und zur Ueberwindung böser Antriebe, welches eine Folge von freywilligen Uebelthaten, von Trägheit und Leichtsinn ist. Und es ist tadelnswürdig, einen so wichtigen Unterschied in der Natur der Dinge durch Vermengung unter einerley Ausdrücken in den Begriffen verdunkeln zu wollen.

Eine schwache Einwendung gegen die Gerechtigkeit menschlicher Strafen würde es seyn, wenn Jemand

mand sagen wollte, dem, was in den Grundanlagen der Welt vorher bestimmt sey, könne dem Menschen nicht erlaubt seyn, sich zu widersetzen. Denn nicht nur eben so vorher bestimmt, sondern auch noch unwandelbarer gegründet sind die Begriffe und Forderungen der strafenden Weisheit und Gerechtigkeit.

Stärker ist der Einwurf, den der Determinist dem entgegengesetzten System macht, daß, wenn die menschlichen Handlungen überall nicht durch Beweggründe entscheidend bestimmt würden, sich auch auf die Wirksamkeit und den Nutzen der Strafen nicht so rechnen ließe, wie es bey ihrer Rechtfertigung vorausgesetzt werden muß. Denn unnütze Strafen können vor der Vernunft nie gerechtfertiget werden. Das Recht zu strafen wird also in dem Maaße zweifelhaft gemacht, wie man die Entschließungen des menschlichen Willens als zufällig und unabhängig von den Beweggründen vorstellet. Stark ist also dieser Einwurf wenigstens gegen diejenigen, die den Begrif von der menschlichen Freyheit so weit treiben, daß sie behaupten, vermöge derselben könne der Mensch bey noch so vielen Beweggründen immer das Gegentheil von dem wählen, wozu diese ihn reizen.

Vielleicht daß man nie solche Begriffe von der Freyheit zu vertheidigen unternommen hätte; wenn man die rechten Gründe der strafenden Gerechtigkeit früher eingesehen, sie allein in der Nothwendigkeit, dem Uebel zu steuern, gesucht hätte.

Auf diesen Zweck aber sich einzuschränken, und vor den Eingebungen der Rachbegierde sich zu bewahren bey den Strafen, muß man wohl um so geneigter werden, je eingeschränkter und abhängiger von äußerlichen

gleich-

gleichzeitigen und vorhergehenden Umständen die Thätigkeit des Menschen einem zu seyn scheint. Wenn gleich der Glaube an ein vorher bestimmendes Schicksal das Mißfallen an dem, was in seinen nächsten Gründen, und in seinen Wirkungen böse ist, nicht ganz wegnimmt, und die strafende Gerechtigkeit nicht aufhält, in so fern sie aus weiser Güte entspringt: so kann er doch durch das Mitleiden, welches er gegen den Schuldigen leichter erweckt, Einhalt thun, wenn sie zur **Rachsucht** werden will.

Die **göttliche Gerechtigkeit** gehört zwar eigentlich nicht zu den Gegenständen dieser Untersuchung. Bey dem großen und manchfaltigen Einflusse aber, den unsere Begriffe von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit, und von Gerechtigkeit überhaupt in einander haben, kann es nicht ganz unnütz scheinen, wenn hier noch gefragt wird, ob Handlungen, die aus determinirenden Gründen erfolgen, Gegenstände göttlicher Strafen seyn können? Um so mehr, da die Behauptung solcher Gründe schon darum allein verwerflich scheinen würde, wenn göttliche Strafen damit nicht bestehen könnten.

Aber wer einmal die Grundbegriffe sich deutlich gemacht hat, sieht bald ein, daß statt jener Frage diese andere gesetzt werden könne; **ob es auch der vollkommensten Güte und Weisheit gemäß sey, zur Verhinderung des größern Uebels das kleinere zu gebrauchen**, wenn sie ohne dies nicht möglich ist; das physische Uebel als eine bittere Arzeney zur Einschränkung des moralischen Uebels zu gebrauchen; welches, so wie das physische aus der Welt, einem System endlicher Dinge von der größesten Menge und Manchfaltigkeit,

keit, ganz wegzubringen schlechterdings unmöglich war? Wie man eine dieser Fragen beantwortet, muß man auch die andere beantworten; und wer wird die letzte verneinen?

Schwere Zweifel gegen die Gerechtigkeit der göttlichen Strafen entstehen nur alsdenn, wenn man annimmt, daß die Gestraften zu ewig währenden das Gute, das sie empfinden, überwiegenden Leiden bestimmt sind; und gegen diese Zweifel richten die verschiedenen Meynungen von dem Metaphysischen der Freyheit wenig oder gar nichts aus.

§. 83.

Ob eine unendliche Gerechtigkeit endlose Strafen erfordere?

Die Behauptung ewig währender göttlicher Strafen, bey denen man sich wohl auch die Gestraften öfter unablässig den größtmöglichsten Martern unterworfen, als nur im geringsten Grade glücklich, oder überwiegend Gutes empfindend gedacht hat, gründet man insgemein auch auf den Begrif von der vollkommensten, uneingeschränkten, unendlichen Gerechtigkeit.

Man hat auf verschiedene Weise dabey geschlossen. Einmal aus dem Grunde, daß eine unendliche Gerechtigkeit ein unendliches Mißfallen an allem Bösen haben, und zu erkennen geben müsse. Strafen aber, die größer seyn oder länger währen könnten, würden kein solches unendliches Mißfallen, folglich auch keine unendliche Gerechtigkeit beweisen. Zur Unterstützung der Gründe dieses Beweises hat man wohl auch den Grundsatz angeführt, daß die Offenbahrung der göttlichen Eigenschaften

ten der letzte Zweck des Daseyns der Welt sey; und daß also auch die Offenbahrung der Unendlichkeit der göttlichen Gerechtigkeit darinne nothwendig sey.

Hierauf aber läßt sich erstlich dies antworten, daß vernünftige Geschöpfe, welche die Gerechtigkeit Gottes aus Strafen, die den Bösen wiederfahren, zu erkennen fähig sind; vermöge des Grundbegriffes von der Gottheit von dieser göttlichen Eigenschaft auch schon überzeugt seyn müssen; oder wenn auch diese Ueberzeugung zu erwecken und zu unterhalten, positive Strafen bisweilen nöthig seyn sollten, endlose Strafen für *längst vergangene* Uebertretungen wenigstens dazu nicht nöthig seyn können. Ferner aber kann dagegen erinnert werden, daß unendliche Gerechtigkeit doch nichts anders heißen könne, als höchste, vollkommenste Gerechtigkeit. Wenn nun aber Strafen, Uebels anthun ohne Noth, ohne wo das größere Uebel nur dadurch verhindert werden kann, nach den besten Erkenntnißgründen der Vernunft überall nicht der Gerechtigkeit gemäß, sondern ihr zuwider ist: so kann auch aus dem Begrif der vollkommensten Gerechtigkeit nicht auf absolute Nothwendigkeit endloser Strafen geschlossen werden.

Einige haben geglaubt, daß die göttliche Gerechtigkeit einmal würde aufhören oder sich ändern müssen, wenn die von ihr herrührenden Strafen einmal ein Ende nehmen sollten. Da nun aber die Gottheit in allen ihren Eigenschaften ewig und unveränderlich ist: so müsse man behaupten, daß die göttlichen Strafen kein Ende nehmen können. Aber außerdem, daß hiebey wieder strafende Gerechtigkeit als eine absolute Grundeigenschaft des höchsten Wesens, nicht, wie sie die Vernunft

sich

sich denkt, als weise Güte bey besondern Verhältnissen und Bedingungen, vorgestellt wird: so würde das ganze Argument zu viel beweisen, und beweiset also gar nichts. Denn wenn man aus der Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes auf Ewigkeit und Unveränderlichkeit dessen, was in der Gottheit seinen Grund hat, schließen dürfte: so würde alles, was die Gottheit je gethan und geschaffen hat, ewig und unverändert bleiben müssen. Dies wird doch aber wohl Niemand behaupten wollen.

Hauptsächlich aber glaubte man damit ewige Strafen der Gottheit behaupten zu können, daß man voraussetzte, alle Vergehungen gegen ihre Gesetze, alle Beleidigungen derselben, haben eine unendliche Schuld auf sich. Die vollkommenste Gerechtigkeit aber erfordere, daß die Strafe der Schuld angemessen und gleich sey. Fragt man hiebey zuförderst nach den Gründen, aus denen folgt, daß mit Uebertretungen göttlicher Gesetze allemal eine unendliche Schuld verknüpft sey: so scheinen diese Begriffe auf nicht ganz deutlichen und geläuterten Begriffen zu beruhen. Man beruft sich nemlich dabey entweder auf den Grundsatz, daß ein Verbrechen um so schwerer sey, je mehr Beweggründe man dawider gehabt hat; und folgert daraus, daß gegen Gesetze des Unendlichen sich auflehnen, die den uneingeschränktesten Gehorsam, die allerhöchste Verehrung verdienten, eine alle Gränzen übersteigende Bosheit und Verdorbenheit beweise, und eine unendliche Schuld hervorbringe. Oder man legt den Satz dabey zu Grunde, daß ein Verbrechen desto größer sey; je wichtiger und erhabener diejenige Person ist, gegen welche man sich dabey vergeht, oder die dadurch beleidiget wird.

Und

Und dieser letztere Grundsatz ist freylich gemein anerkannt und unläugbar da, wo von eigentlichen Beleidigungen, d. h. von Beschädigungen, Verminderung der Vollkommenheit und des Wohlseyns die Rede seyn kann. So ist es ein schwereres Verbrechen, wenn jemand den König, oder einen Gesandten, oder eine andere im Staat vorzüglich wichtige Person tödtet oder sonst mißhandelt und beleidiget. Aber können die Uebertretungen der Gesetze Gottes, Beleidigungen des höchsten Wesens in solch einem Sinne heißen?

Was aber die Größe der Schuld in Verhältniß zu den Beweggründen, die wider die Uebelthat da waren, anbelangt: so ist es allerdings wahr, daß vorsätzliche Uebertretungen göttlicher Gebote, Ungehorsam gegen die Gottheit, beym Gedanken an ihre verehrungswürdigsten Eigenschaften, eine viel größere Verdorbenheit beweisen können, als Vergehungen gegen Gesetze irgend eines Menschen, oder eines andern Wesens von eingeschränkter Vollkommenheit. Aber von allen und jeden Uebertretungen gegen göttliche Gesetze kann schon dies nicht wohl behauptet werden; da es ja doch auch Folgen von Leichtsinn, von Unbesonnenheit bey überwiegenden sinnlichen Reizen seyn können. Eigentliche Unendlichkeit aber scheint so eingeschränkten Wesen, wie Menschen sind, in keinem Betracht, auch nicht in Ansehung ihrer Bosheiten und Verschuldigungen beygelegt werden zu können.

Aber sind nicht die Folgen jeder Handlung, also auch jeder Uebertretung unendlich; verbreiten sie sich nicht durchs ganze Universum und dauern ewig fort? Diese uneingeschränkte Verbreitung und Dauer der Folgen

gen einer jeden Handlung und Veränderung in der Welt ist eine nicht bewiesene, und nicht wahrscheinliche Behauptung *). Wäre sie aber auch außer allen Zweifel: so müßte doch noch auch dies erst bewiesen werden, daß die Handlungen, die wir, um ihrer nähern uns erkennbaren Folgen willen, Uebelthaten und Verbrechen nennen müssen, durchs ganze Universum unablässig ewig fort überwiegend Böses stiften. Alsdenn erst könnte ihnen, um ihrer Folgen willen, eine unendliche Schuld beygemessen werden. Wer kann aber dies behaupten? Wer wird nicht lieber von der Allmacht und Weisheit Gottes das Gegentheil erwarten?

So wäre also auch dieser Beweis der absoluten Nothwendigkeit ewigwährender göttlicher Strafen entkräftet; wenn schon der andere Grundsatz desselben Richtigkeit hätte, daß die Strafe der Schuld immer gleich seyn müsse. Aber auch dieser ist nicht bewiesen. (§. 79.)

Man sieht aber leicht aus den Gründen und Bestimmungen des Bisherigen, daß damit nicht die absolute Möglichkeit einer ewigen Dauer, so wohl der natürlichen als auch positiver Strafen des Bösen bestritten werden konnte und sollte. Die Dauer der letztern hängt von ihrer Nothwendigkeit zur Verhinderung größerer Uebel ab. Und wie wollte dieser Nothwendigkeit der menschliche Verstand zum voraus Gränzen setzen? In Ansehung der Dauer natürlicher Strafen scheinet bey einigen, hieher nicht gehörigen Betrachtungen, die Vernunft

*) S. meine Institut. metaphys. §. 48.

nunft mehr Furcht als Hofnung zu erwecken. Und zu den natürlichen Strafen des Bösen gehört auch, und ist wohl die allerwichtigste, die nothwendige Entbehrung derjenigen Seligkeiten, die aus dem Bewußtseyn des göttlichen Beyfalls und dem Gefühl der mehrern Uebereinstimmung und Gemeinschaft mit dem vollkommensten Wesen entspringen.

§. 84.

Bestimmtere Folgen aus dem allgemeinen Grundsatze vom gerechten Maaße der Strafen.

Da die Strafe die Schuld nie übersteigen, ihr nicht immer gleich, aber doch, der Regel nach, in einem gewissen ebenmäßigen Verhältnisse mit der Größe derselben seyn muß (§. 79.): so zeigen sich einige der gemein anerkanntesten Regeln der strafenden Gerechtigkeit hiebey allerdings gegründet. Zugleich erhellet aber auch, unter welchen Umständen sie Ausnahmen leiden können.

1) Wer vorsätzlich Böses gethan hat, verdient eine härtere Strafe, als wenn er dasselbe Böse unvorsätzlich, aus Leichtsinn und Unachtsamkeit, oder doch in minder böser Absicht gethan hätte. Böser Vorsatz, Wohlgefallen am Bösen giebt mehr zu fürchten für die Zukunft, als Unachtsamkeit, ohne bösen Willen. Wo diese der Grund des Vergehens war, läßt sich hoffen, daß der Abscheu vor demselben allein schon, oder doch bey hinzukommender gelinder Züchtigung die nöthige Besserung bewirken, und auch andere vorsichtiger machen werde. Es erhellet aber hiebey leicht, daß zu einer vorsätzlichen Uebelthat nicht das schon genug ist, daß Jemand den Erfolg seiner Handlung vorhergesehen und

und gewollt, sondern daß er auch gewußt habe, daß solch eine Handlung gesetzwidrig sey. Auf der andern Seite ist aber auch ausgemacht, und oben schon bemerkt worden (§. 70.), daß Leichtsinn von einer gewissen Art, daß äußerste Unvorsichtigkeit der Bosheit nahe gesetzt, wo nicht gleich geachtet werden könne *).

2) Wenn Jemand durch fremden Antrieb zum Bösen bewogen wurde: so zeigt er sich nicht so *strafbar*, als wenn er aus ganz freyem Antrieb sich dazu entschlossen hätte. Denn erstlich kann in Fällen der Verführung für die öffentliche Sicherheit auch durch Wegschaffung und Bestrafung der Verführer schon zum Theil gesorgt werden. Sie hängt nicht allein von der Bestrafung des Verführten ab; und diese braucht also auch so hart nicht zu seyn. Es theilt sich auch der Unwille der Beleidigten natürlicher Weise zwischen dem Verführer und Verführten. Sodann beweiset es auch weniger Bosheit, folglich auch weniger Nothwendigkeit harter Besserungsmittel; wenn Jemand nicht für sich aufs Böse verfallen, sondern durch andere dazu verführt worden ist. Ja in gewissen äußersten Fällen dieser Art ändert sich die ganze Natur und Moralität einer Handlung. Nicht nur wenn Jemand durch die ihm bevorstehende Gefahr und gebrauchte Drohungen um Besonnenheit, Ueberlegung und sittliche Freyheit gebracht wird. Sondern auch wenn die eigene Gefahr, bey reifer Ueberlegung, das zum kleinern Uebel,

*) Eine zu dem nicht vorhergesehenen Erfolg nachher hinzugekommene Billigung kann eine That einer vorsätzlichen gleich machen. (Dolus ex re non ex proposito.)

und also in der Collision erlaubt macht, was außerdem unrecht seyn würde. Wenn einer der augenscheinlichsten Gefahr ermordet zu werden nicht anders entgehen könnte, als daß er einen Diebstal begienge, oder begehen hülfe: wer kann fordern, daß er sein Leben der Sicherheit des fremden Eigenthums auf diese Art aufopfern sollte? Nur Schadenersetzung würde dabey Pflicht (§. 71. Nr. 2.); die That selbst aber gar nicht strafbar seyn.

3) Je schändlicher, gefährlicher, gemeinschädlicher die Mittel sind, deren sich einer zur *bösen Absicht* bedient, oder je mehr unerlaubte Mittel er angewendet hat; desto strafbarer ist die ganze That. Wer die Maske der Freundschaft, Treue und Ergebenheit, oder gar die Religion selbst zum Mittel gebraucht, Böses auszuüben; wer Namen und Ansehn der Obrigkeit dazu mißbraucht; wer durch ein System von Irrlehren, durch eine Reihe von Verführungen, Verläumdungen und Bestechungen sich den Weg zur Unterdrückung und Gewaltthätigkeit bahnt: macht sich der äußersten Strenge der strafenden Gerechtigkeit schuldig.

4) Ein Vergehn ist weniger strafbar, wenn es unter Umständen geschah, die nur selten, und durch anderer Schuld entstehen, und sehr in Versuchung setzen. Dies ist der wahre und leicht zu beweisende Sinn der Regel, daß die verführerische Gelegenheit entschuldige, und die Strafbarkeit verringere. Die Stärke der äußerlichen Antriebe, die Reize der Gelegenheit können zwar immer die Schuld zu verringern scheinen; in so fern, als unter solchen Umständen sich zum Bösen zu entschließen, auch bey geringerer Bosheit möglich ist, als die-

diejenige scheinen muß, die die Gelegenheit sich selbst veranstaltet, und durch keine Hindernisse sich abschrecken läßt. Aber wenn die Gelegenheit zum Bösen fortwährte, und nicht benommen werden könnte: so würde es gegen die letzten Absichten der strafenden Gerechtigkeit seyn, die daher entstehenden Uebelthaten gelinder zu bestrafen. Vielmehr erforderte die Verhinderung derselben eben deswegen härtere Strafen; weil die Gelegenheit die Antriebe zum Bösen vermehrt oder verstärkt; dieses auch wohl seltener entdeckt und bestraft, und durch die sonst anwendbaren Mittel hier nicht verhindert werden kann.

Mit Recht werden also Diebereyen der Hausgenossen und Entwendung der Güter, die auf freyem Felde gelassen werden müssen, härter bestraft; als wenn Jemand einem unbekannten Fremden sein Eigenthum unvorsichtig anvertraut, oder sonst, aus Nachlässigkeit, Gelegenheit zur Entwendung gegeben, und seinen Schaden also durch eigene Schuld veranlasset hatte. Das hart zu strafen, was der beleidigte Theil durch Klugheit leicht hätte selbst verhindern können, ist nicht nöthig; und hieße wirklich gewissermaßen einen für die Schuld des andern büßen lassen.

In jenem andern Falle aber, wenn eine Gelegenheit zum Bösen angewendet wurde, die nothwendig gegeben werden mußte, wird dasjenige, was zur Verringerung der Strafwürdigkeit dennoch schien gesagt werden zu können, bisweilen wenigstens, durch die Vorstellung wieder geschwächt; daß, bey einiger guten Denkart, besondere Achtung und Schonung für dasjenige bewiesen wird, was die gemeine Noth erfordert. Menschlicher

licher Kraft und Klugheit seine Kraft und Klugheit entgegen setzen; kann noch Folge von, ob wohl mißverstandenen, doch nicht ganz verdorbenen Ehrgefühle seyn. An dem sich vergehn, was allein unter dem Schutze des Naturgesetzes und der Gottheit da steht; kann größerer Frevel scheinen, und in manchen Fällen wirklich seyn.

5) Die Güte der Absichten und Antriebe hebt zwar die Schuld und Strafbarkeit nicht nothwendig ganz auf; wenn das Begangene, auch bey den Absichten und Umständen, die dazu antrieben, noch unrecht war. Es vermindert aber doch dieselbe. Wenn einer aus Liebe zu seinen Eltern, oder Kindern, oder Freunden, um sie aus einer Noth zu reißen, etwas unrechts begeht: so verdient es um so weniger Strafe, es ist um so weniger unrecht, je größer die Noth war, und je schwerer es war, auf eine andere Weise Hülfe zu verschaffen. Einige Gesetze hören ja in der Collision mit wichtigen andern Pflichten ganz auf verbindlich zu seyn.

6) Mit je mehr Einsicht und Ueberlegung einer Böses thut; desto strafbarer ist er. Es kömmt also auf die moralischen Einsichten überhaupt an, die einer hat, und die Fähigkeit, auf einzelne Fälle sie anzuwenden. Dann aber insbesondere auf die Kenntniß von der Natur und den Folgen der begangenen That. Ferner also auch auf die Zeit, die Jemand darauf verwendete; indem sie um so weniger der Uebereilung, Unbesonnenheit, oder irgend einem vorübergehenden Gemüthszustande zugeschrieben werden kann, je länger sich einer mit dem Gedanken beschäftigte. Doch muß man hier den Gegensatz nicht unrecht sich denken. Nicht in jedwedem

Ge-

Gegensatze erscheint derjenige boshafter und strafbarer, der erst nach langer Ueberlegung die Uebelthat begieng. Nicht im Gegensatz auf denjenigen, dem die gleiche That keine Ueberlegung mehr kostet; weil er alle Regungen des Gewissens längst in sich erstickt, und seine Begierden moralischen Gegengründen aufzuopfern, sich gewöhnt hat. In dieser Vergleichung kann derjenige noch tugendhaft genannt werden, der eine böse That begieng, vorsätzlich zwar, und nach langer Ueberlegung; das kann aber heißen, nach langem Kampfe gegen den Sturm der Leidenschaft, einem langen quaalvollen Kampfe, der endlich seine Tugendkraft erschöpfte. Er fiel; sah sein Unrecht ein; und leidet nun die Strafe des beunruhigten Gewissens. Also kann doch nicht allein nach der Länge der Zeit vom ersten Vorsatz bis zur That die Größe der Schuld und Strafbarkeit gemessen werden; sondern es kömmt dabey noch auf das ganze Betragen, die ganze Folge der Gemüthszustände während dieses Zeitraums an. Wiederum eine Untersuchung, in die menschliche Richter oft gar nicht, und nie vollständig und genau eingehen können.

7) Es kömmt auf Zeit und Ort, persönliche Verhältnisse, und alle diejenigen Umstände an, aus denen einem mehr oder weniger Beweggründe für oder wider die That entstehen mußten; oder doch, bey aufmerksamer Ueberlegung, entstehen konnten. Wer sich an einer Person vergieng in einem Zustande, in welchem natürlicher Weise vielmehr Beweggründe zum Mitleiden, als zur Beleidigung sich finden, z. E. bey einer Krankheit oder in einem Unglücksfall; wer gemeine Noth und Verwirrung, Feuersbrünste, Erdbeben, zum Steh-

len oder Morden benutzt, verräth besonders viel Leichtsinn oder Ruchlosigkeit. Und seine Strafbarkeit wird auch dadurch vermehrt, daß für solche Gelegenheiten die Furcht vor schweren Strafen nöthiger ist, als bey minder sichern Gelegenheiten zum Bösen. Wenn Jemand sich gegen diejenigen boshaft und feindselig beträgt, denen er besondere Liebe und Ehrfurcht schuldig war: was kann man von seinem Verhalten gegen andere Menschen erwarten? Und wenn einer sich nicht scheute, da Böses zu thun, wo die wirksamsten moralischen Beweggründe am leichtesten in ihm erregt und belebt werden konnten; an Orten, wo alles an Gott und Pflicht erinnern kann, unter den Augen seiner Vorgesetzten oder anderer achtungswürdigen Personen; was kann man in gewöhnlichen Fällen von ihm erwarten? Je mehr Strafen und andere Besserungsmittel, ohne den gehofften Nutzen, bey einem schon angewendet worden sind: desto leichter können harte Strafen gerechtfertiget werden.

§. 85.

Grundsätze, nach welchen Mitschuldige zu bestrafen sind.

Man mag bey dem Gebrauch der Strafen entweder an den Grundsatz sich halten, daß auf Schuld Strafe folgen müsse, oder an den tiefer eindringenden, daß zur Verhinderung künftiger Uebertretungen Strafen nöthig seyn: so wird allemal die Folge bald erhellen, daß diejenigen, die Theil an der Schuld der strafbaren Handlung haben, auch von der Strafe nicht frey bleiben können.

Und

Und zwar wird dies nicht nur von denjenigen gesagt werden können, die unmittelbar mit Hand angelegt haben, oder sonst behülflich gewesen sind; sondern auch von solchen, die nur mittelbarer Weise dazu beygetragen haben. Oft sind diejenigen die gefährlichsten und schädlichsten Mitglieder der Gesellschaft, welche die gewaltsamen Angriffe auf das Wohl und die Gesetze derselben selbst nicht ausüben, aber die Gründe dazu legen; Anschläge und Beweggründe dazu in andern erzeugen. Diese andern thun Böses vielleicht in einem einzigen, oder in wenigen Fällen nur. Jene, indem sie die Gemüther verderben, die Denkart verfälschen, die Keime des Guten ersticken, können ein ganzes Zeitalter unglücklich machen, und an den Verbrechen der spätesten Zeitgenossen Schuld haben.

Auf unzählige Arten können Menschen auf die Denkart und Entschließungen anderer Menschen Einfluß haben, und also entfernter Weise Ursache ihrer guten und bösen Thaten seyn. Nicht nur so, daß sie Vorstellungen unmittelbar in ihnen erwecken, beleben und ausbilden; durch Reden, Schriften und Handlungen ihre Vorstellungen ihnen mittheilen; oder in Umstände sie setzen, und die Umstände, in denen sie sich befinden, so einrichten, daß ihnen wirksame Vorstellungen daraus entspringen. Sondern da auch der Körper einen so großen Einfluß auf den Zustand der Seele und die Neigungen hat, daß manche Vergehungen und Verbrechen der Menschen ihren wirksamsten Grund im dicken Geblüt, in verdorbenen Säften oder Gefäßen, im Mangel oder Uebermaaße körperlicher Kräfte und Reize haben: so ist klar, daß nicht nur Eltern und Voreltern, sondern

Aerzte und Köche, und noch viele andere Menschen, mittelst ihres Einflusses auf Temperament und Körperzustand, entfernter Weise Ursache vieler guten und bösen Handlungen seyn können.

Aber so weit der wirksame Zusammenhang der Dinge in der Welt, oder auch nur der Menschen unter einander sich erstrecket, kann der menschliche Verstand, zumal in einzelnen Fällen, nicht eindringen, darf also auch die ausübende Gerechtigkeit der Menschen sich nicht verbreiten.

Auch ist es nicht genug, nur zu wissen, daß Jemand entfernter Weise zu dem Verhalten des andern etwas beygetragen habe, um entscheiden zu können, ob und wie weit er desfalls an Schuld und Verdienst Theil nehme. Sondern es kömmt darauf an, einmal, wie nothwendig oder entbehrlich, wichtig oder unwichtig sein Einfluß dabey war. Es kann durch eine Ursache etwas, indem es geschah, mit bewirket oder bestimmt worden seyn, was doch auch ohne diese Ursache wahrscheinlich erfolgt seyn würde, vermöge anderer, innerer und äußerer, Gründe, die an die Stelle jener Ursache getreten, und denselben Erfolg mit gleicher oder auch ungleicher Moralität bewirkt haben würden. Ferner kömmt es aber bey der moralischen Beurtheilung derjenigen Handlungen, wodurch ein Mensch zu den Entschließungen und Handlungen eines andern etwas beygetragen hat, auch darauf an, in was für Absichten, mit welchen Einsichten, unter welchen Umständen er es that; kurz auf alles dasjenige, wornach die Moralität einer jeden Handlung beurtheilet und gemessen werden muß.

Was

Was man in aller Unschuld, ohne alle böse Absicht, ohne auch nur zu wissen, wie es gemißbraucht werden könnte, sagt oder thut; oder aus Beruf und Pflicht sagen und thun mußte; kann, wenn es auch einen andern auf böse Gedanken und Anschläge bringt, doch darum nicht so zur Schuld angerechnet werden; als wenn man diese schädliche Wirkung vorhergesehen und gewollt hätte, oder doch hätte vorhersehen können, und deswegen keinen Grund und Anlaß dazu hätte geben sollen.

Wer Anschläge und Beweggründe zum Bösen von denjenigen Handlungen anderer, die für sich selbst unschuldig und pflichtmäßig waren, hernimmt, verräth, insgemein wenigstens, eben dadurch solche eigene Anlagen zum Bösen, solchen Leichtsinn oder solche Bosheit, kurz, solche unnatürliche oder unsittliche Ideenverbindungen und Neigungen, daß er, und nicht ein anderer, der Gegenstand der strafenden Gerechtigkeit werden muß.

Hingegen ist die Schuld des absichtlichen Verführers der Unschuld nicht nur ausgemacht; sondern um so viel größer und unermeßlicher, je mehr das moralische Uebel, welches der Verführer allernächst hervorbringt, in seinen Folgen die Schädlichkeit jedweder Art des physischen Uebels übertrift. Der Verführte, nicht nur für sich der Seligkeiten des Tugendhaften beraubt, in die Abgründe des Lasters gestürzt; vielleicht auch wieder ein Verführer anderer! Ist nicht unter diesem Gesichtspunct betrachtet auch schon Leichtsinn, im Urtheil über Wahrheit und Tugend, oft eine schwerere Verschuldigung, als Diebstal und Mord, vorsätzlich, aber vielleicht im überwältigenden Sturm der Leidenschaft, oder beym Drange thierischer Bedürfnisse begangen?

Es

Es ist klar, daß nicht bloß durch thätiges Einwirken, sondern auch durch Unterlassungen, Nichtverhindern, Nichtabmahnen u. s. w. Theilnehmung an der Schuld gegründet werden könne. Ja gewissermaßen auch durch nachfolgende Billigung der That; in so fern als diese Billigung nicht nur eigene mit jenem Bösen übereinstimmende Neigungen und Grundsätze beweisen, sondern auch auf andere schädlich wirken könnte. Doch hieße dies vielmehr sich beym Vergehn des andern schuldig machen, als an der Schuld des andern Antheil haben.

§. 86.

Grundsätze zur Bestimmung der gerechten Arten von Strafen.

So wie es unzählig viele Arten von Beleidigungen giebt, die einem Menschen von andern wiederfahren können: so lassen sich auch nicht weniger mannichfaltige Strafen denken. Denn Strafen und Beleidigungen haben das mit einander gemein, daß sie ein Uebel sind, welches einer dem andern zufügt. Aber als Handlungen der Weisheit, als Mittel zu gewissen gerechten Absichten, können Strafen nicht mit so ungebundener Freyheit vervielfältiget und verändert werden, wie Uebelthaten. Nicht jede Art, dem Schuldigen wehe zu thun, läßt sich als eine gerechte und schickliche Strafe gedenken. Vielmehr ist der erste nothwendige Grundsatz bey der Erfindung und Auswahl der Strafen, daß sie den Absichten der Besserung, Abhaltung und Abschreckung, gemäß eingerichtet seyn müssen. Denn diese Absichten sind der Grund ihrer Rechtfertigung. Daneben müssen sie auch, dem

dem höchsten Grundsatz des Rechtverhaltens zu folge, allen andern guten Absichten in der Welt so wenig als möglich Abbruch thun. Und endlich keiner Regel der Gerechtigkeit und Billigkeit entgegen seyn. Denn einer Ungerechtigkeit oder Unbilligkeit sich schuldig machen, indem man das Böse bestraft, wäre ein in sich selbst widersprechendes, und der Absicht, das Böse zu verhindern, nothwendig hinderliches Verfahren. Hieraus wird folgen:

1) daß diejenigen Strafen vor allen andern gewählt werden müssen, bey welchen die dreyfache Absicht der strafenden Gerechtigkeit am vollständigsten erhalten werden kann. Daß eine dieser Absichten, etwa die Besserung, von der es dem ersten Anblick nach so scheinen möchte, den andern vorgezogen werden müßte, wenn sie nicht alle zugleich ebenmäßig erhalten werden können; läßt sich ganz allgemein nicht behaupten. Denn einen, oder auch wohl mehrere vom Bösen abschrecken, und in den Wegen der Pflicht erhalten, könnte, so wohl in sich selbst betrachtet, als auch in den Folgen, die es für andere hat, eben so viel Werth haben, als einen vom Bösen zu bessern Gesinnungen zurückbringen. Nur so viel ist unzweifelhaft und eine unverletzliche Regel der Gerechtigkeit, daß die Absicht der Besserung nie ganz darf außer Augen gesetzt werden; und daß eine Strafe, die hinreichend zur Abschreckung ist, und geschickter zur Besserung, derjenigen vorgezogen werden muß, welche zwar mehr abschrecken, aber der Besserung nachtheilig seyn würde. Für die Vorzüglichkeit der bessernden Strafe kann auch, wenigstens in vielen Fällen, dies noch ein Argument abgeben, daß die versäumte Besserung ein

ge-

gewisser Nachtheil ist, der durch nichts mehr vergütet werden kann; dahingegen das, was bey der bessernden Strafe für die Abschreckung weniger geschehen ist, auf eine andere Weise ersetzt oder unschädlich gemacht werden kann; durch genauere Aufsicht, bessern Unterricht, sorgfältigere Wegräumung der verführerischen Gelegenheiten u. s. w.

2) Hieraus folgt weiter, daß die Strafen so viel möglich dahin eingerichtet werden müssen, daß die edlern Gefühle der Menschheit, das Ehrgefühl, die Theilnehmung am gemeinen Besten, der Trieb zur Thätigkeit, möglichst dabey geschont, und die Gelegenheiten, seine Kräfte auf eine rechtmäßige und nützliche Weise anzuwenden, so wenig, als möglich, benommen werden. Ueberhaupt aber ist darauf zu sehen, daß die Summe der Kräfte und Vollkommenheiten im Ganzen dadurch nicht vermindert werde; da ihre Erhaltung und Vermehrung der letzte Zweck aller Naturgesetze ist.

3) Gerechte Strafen müssen der Unschuld keinen Nachtheil bringen; so weit dies verhindert werden kann. Dies folgt klar aus den Begriffen von Strafe und von Gerechtigkeit. Doch sieht man auch bald ein, daß die Forderung, ohne einige Einschränkung, nicht angenommen werden kann. Unvermeidlich leidet die Unschuld bisweilen mit, indem der Schuldige gestraft wird, der Vater, das Kind, der Freund des Gestraften. Auch hat es überhaupt nichts schlechterdings Ungerechtes, daß der eine durch die Schuld des andern Verlust leide, in Ansehung desjenigen, was nicht die Natur zu seinem unmittelbaren Eigenthum gemacht; sondern nur dieselbe menschliche Gesetzgebung, welche die Strafe bestimmt,

ab-

abhängig vom andern und seinem Rechtverhalten, bedingter Weise, ihm zuerkannt hat. Demnach kann die Gesellschaft zur Strafe Vorrechte zurücknehmen, die sie ertheilt hat; obgleich unschuldige Angehörige und Nachkommen ihrer dadurch verlustig werden; denen sie zugekommen wären, wofern der stammhaltende Besitzer sie nicht verwirkt hätte. Und auch Güter können zur Strafe eingezogen werden; auf welche die Mitglieder der Familie nur kraft eines dahin beschränkten bürgerlichen Gesetzes, nicht kraft ihres eigenthümlichen Naturrechts, einen gegründeten Anspruch hatten. Alles dieses kann mit Recht geschehen; das heißt, enthält in allgemeinem Betracht nicht nothwendig Ungerechtigkeit. Ob es nicht in einzelnen Fällen unweise und unbillig oder auch ungerecht seyn könne; ist damit noch nicht ausgemacht. Aber unläugbare Ungerechtigkeit ist es, die offenbare Unschuld an ihren eigenthümlichen, wohl gar an ihren persönlichen Gütern, gemeiner Ehre, Freyheit und Leben anzugreifen, um fremder Schuld willen. So dehnt die Leidenschaft ihre Rache aus über unschuldige Angehörige, Freunde und Verwandte. So kann nicht die Gerechtigkeit absichtlich ihre Strafen ausdehnen.

Aber kann nicht, wenn das Verbrechen gewiß, der Schuldige aber ungewiß ist und bleibt, eine Bestrafung bisweilen nothwendig und gerecht werden, die den Unschuldigen in eben so große Gefahr setzt, als den Schuldigen; oder sie mit einander trift? Beyspiele solcher Strafen stellt die Geschichte nicht wenig auf. Und gerechtfertigt könnten sie scheinen, wenn nicht immer durch die laute Beystimmung, so doch durch das Stillschweigen der Rechtslehrer.

Auch

Auch wird sich nicht schlechterdings läugnen lassen, daß der gemeinen Sicherheit und Wohlfarth solch ein Opfer gebracht werden könne; in so weit als die Strafe bloß allein in der Einziehung solcher Güter und Vorzüge bestünde, welche die freye Willkühr, nicht das Naturgesetz, zugetheilt hatte. Dem zu folge könnten einer Stadt oder Provinz Aufruhrs wegen ihre Privilegien genommen; und ein Regiment, welches sich gegen den Feind nicht gut gehalten, oder den Befehlen seines Obern nicht gehorcht, könnte auf irgend eine Weise herabgesetzt werden; wenn gleich außer Zweifel wäre, daß keineswegs alle einzelne Angehörige etwas dabey sich haben zu Schulden kommen lassen. Aber nimmermehr kann ein allgemeines Blutbad eines Theodosius gerechtfertiget werden. Schwerlich auch das Verfahren, den zehnten Mann, nach dem Loose, am Leben zu strafen, wenn ein Regiment seine Schuldigkeit nicht gethan hat. Die barbarischte Grausamkeit war es, daß bey den Römern, bis auf den Kaiser Hadrian, das Gesetz, alle Sklaven eines Herrn, der von einem derselben ermordet worden war, zum Tode verdammte. Und das Julische Gesetz gegen die Anverwandten desjenigen, der sich des Hochverraths schuldig gemacht hatte, ist ein Schandfleck des Römischen Gesetzbuches.

4) Bey der Bestrafung des Schuldigen auch darauf bedacht zu seyn, daß dem beleidigten Theil die Schadenersetzung nicht verkürzt werde; ist eine Forderung der Gerechtigkeit, die so wenig Zweifel leiden kann, als eine der vorhergehenden. Und damit stimmte denn freylich die Verurtheilung zu Arbeiten, wovon der Ertrag zu jenem Ersatz angewendet würde, weit besser überein,

überein, als die Einziehung der Güter zum Besten des Regenten. Allen Geldstrafen kann, so lange sie der Casse des Regenten oder der Unterrichter zufallen, mit Recht der Vorwurf gemacht werden, daß sie verführen können, die Rechtspflege in ein Gewerbe der Habsucht zu verwandeln; ein fürchterlicher, und schon wegen des bloßen Verdachtes, der daher entstehen kann, den wesentlichsten Absichten der Gerechtigkeit höchst nachtheiliger Vorwurf. Billig sollte es ein Gesetz ohne Ausnahme seyn, daß niemals die Strafe an Geld und andern Gütern die Obrigkeit bereichere. Alles was man dafür sagen kann, ist von keiner Erheblichkeit, in Vergleichung mit jenem Vorwurfe und Verdachte. Und es ist um so mehr zu verwundern, daß die Anrechnung der Geldstrafen unter die obrigkeitlichen Einkünfte noch Statt findet; da sich die Abänderung dieser anstößigen Gewohnheit leicht so machen ließe, daß am Ende die obrigkeitlichen Cassen wenig oder gar nichts dabey verlören. Die Strafen könnten ja zum Besten der Armen und anderer gemeiner Bedürfnisse verwendet; und also den öffentlichen Cassen auf eine andere Weise erspart werden, was ihnen hiedurch entgienge.

5) Und unter dieser Voraussetzung fehlte so viel daran, daß diese Gattung von Strafen verwerflich würde; daß sich vielmehr einige Haupterfordernisse gerechter und zweckmäßiger Strafen bey ihr mehr, als bey allen übrigen Arten, behaupten lassen. Sie kann nemlich so genau bestimmt werden; daß alle willkührliche Vermehrung oder Verminderung dabey wegfällt; welches bey den Leibes- und Lebensstrafen, und bey den Gefängnißstrafen nicht eben also ist. Sie kann durch unzählige

Stufen erhöht und verringert, und also der Strafbarkeit der Handlung und den Eigenschaften und Verhältnissen des Schuldigen genau angemessen werden. Endlich werden auch dadurch weder die Kräfte des Bestraften vernichtet oder außer Wirksamkeit gesetzt; noch kann das Recht der Gesellschaft, zur Genugthuung und Sicherheit die äußerlichen Güter eines Schuldigen anzugreifen, mit so vielem Scheine bezweifelt werden, als das Recht, ihrem Besten das natürliche Eigenthum desselben aufzuopfern. Wiewohl dieses Recht, selbst in der Ausdehnung auf die Lebensstrafen, keineswegs ganz geläugnet werden kann; wie gegen die dawider zeither vorgebrachten Einwendungen mit überwiegenden Gründen von mehrern schon bewiesen worden ist. Denn wenn die Frage auch nicht bloß nach den Grundsätzen des strengen Rechtes der Vertheidigung, sondern nach den mildern Grundsätzen des Gewissens und der Menschenliebe beantwortet werden soll: so ist doch weder die Entbehrlichkeit der Todesstrafe zur Verhinderung der Verbrechen auf alle und jede Fälle zu erweisen; noch auch ein solcher Werth des Lebens eines jeden Missethäters mit Grunde zu behaupten, vermöge dessen die Abkürzung desselben nicht ein geringeres Uebel scheinen könnte, als die von der gänzlichen Abschaffung der Todesstrafen zu befürchtenden Uebel.

Uebrigens ist es schwer, wo nicht unmöglich, alle Absichten der Gerechtigkeit zugleich zu erreichen bey irgend einer Art von Strafen. Vielmehr läßt sich von den Strafen dasselbe sagen, was von den Auflagen gesagt worden ist. Beyde haben in ihrem Wesen etwas, das nicht ganz gefallen kann. Man nehme alle Arten von Strafen in Ueberlegung, die auch nur unter den gesitte-

sittetesten Völkern noch üblich sind, Landesverweisung, Brandmarkung, nebst den bisher angezeigten: und man wird bald finden, daß alle leicht so viel wider als für sich haben können. Diese Ueberlegung kann aber zu allerley Folgerungen nützlich seyn. Einmal zu der, daß keine Strafe schlechterdings verworfen werden dürfe; darum weil sie einigen vernünftigen Absichten nicht recht entspricht; denn dadurch möchten bald alle Strafen verwerflich werden. Hernach dazu, daß sich etwa aus jenen Bedenklichkeiten ersehen lässet, wo und wie eine jede Strafe am besten zu gebrauchen sey. Endlich aber und hauptsächlich kann die Erwägung der Uebel, die mit jeder Strafe verknüpft sind, und der Unvollkommenheit der Erreichung aller dabey vorgesetzten Absichten dazu dienen, daß die höhere Regel der Weisheit nachdrücklicher einleuchte, Verbrechen ohne Strafen zu verhindern, durch Wegräumung der innern und äußern Ursachen und Gelegenheiten.

§. 87.

Grundzüge zur natürlichen Geschichte der Begriffe von strafender Gerechtigkeit.

Unter den moralischen Begriffen des Menschen scheinen diejenigen, welche sich auf die strafende Gerechtigkeit beziehen, fast am allerspätesten ihre vollkommene Aufklärung und Befestigung zu erlangen. Die Geschichte aller Völker führet auf diese Bemerkung. Sie ergiebt sich aber auch schon bey der Erwägung des Verhältnisses dieser ausgebildeten Begriffe zu den ursprünglichen Gefühlen und daraus entspringenden Trieben der menschlichen Natur.

Die Grundanlage zur Ausübung der strafenden Gerechtigkeit liegt in dem Trieb zur Vertheidigung und zur Rache. So nothwendig diese Naturtriebe sind, zur Selbsterhaltung und zur Einschränkung der Ungerechtigkeit: so ist doch bekannt genug, wie sehr sie selbst von den Regeln der Gerechtigkeit und Billigkeit abweichen können. Eben die ursprünglich nothwendige Stärke derselben, und die Lebhaftigkeit der selbstischen Gefühle, auf die sie sich gründen, verhindert das Nachdenken und die Einsichten der Vernunft, durch welche sie zweckmäßig geleitet, und innerhalb gerechter Gränzen erhalten werden sollten. Oft werden sie auch zu plötzlich erregt, wenigstens bey demjenigen, der zuerst beleidiget wird; um durch ein vorbereitendes Nachdenken im Zaum gehalten werden zu können. Die unpartheyische Beurtheilung nach der That aber wird durch das Bestreben der Eigenliebe, keinen Fehler auf sich kommen zu lassen, allzusehr verhindert; als daß sie, vor manchfaltigen andern Uebungen und Aufklärungen des Verstandes, auf die Mäßigung des Rachtriebes einen entscheidenden Einfluß haben könnte.

So leicht glaubt der Mensch, daß ihm zu viel geschehen sey, wenn ihm bey seinen Verschuldigungen nur wiederfuhr, was recht ist! Wie viel mehr muß er durch die ausschweifende Rache seines durch ihn zuerst gereizten Gegners aufs neue aufgebracht werden? Und so ist es denn leicht zu begreifen, wie die Ausübung der Rache, nach den unaufgeklärten Gefühlen und Trieben des sinnlichen Menschen, eine Quelle unaufhörlich einander wechselseitig erzeugender Gewaltthätigkeiten und Befehdungen werden mußte; unter denen die Begriffe von Gerechtigkeit nicht gut aufkommen konnten.

Die

Die theilnehmenden Gefühle und Neigungen vermehrten das Uebel eher, als sie es einschränkten. Denn da die unausgebildete Sympathie gewöhnlich nur auf die Geliebten und Angehörigen sich erstreckt; auf Fremde wohl auch, wenn sie unschädlich und hülfsbedürftig erscheinen, nicht aber auf Feinde: so konnte wohl bald die Beleidigung, die dem Mitgliede einer Familie, oder einem aus einem Volke wiederfuhr, alle mit einander Vereinigte zur Rachbegierde erwecken. Mäßigung derselben hingegen, durch das Mitleiden mit dem Gegenstande derselben, war dabey noch nicht zu erwarten. Vielmehr bekam die Imagination mehr als eine Veranlassung, diesen Gegenstand der Rache zu vervielfältigen. Wie sie auf der einen Seite gewohnt war, die Gefühle der erlittenen Beleidigung über die Angehörigen des Beleidigten zu verbreiten: so verbreitete sie nun auch den Haß und die Rachbegierde, nach dem Lauf der sich an einander anschließenden Ideen von den Mitgliedern einer feindlichen Familie oder Völkerschaft. Um so mehr, da die Vereinigung derselben zu gegenseitigen Gewaltthätigkeiten sich in der Erfahrung selbst zu erkennen gab.

Wenn es auch bisweilen eine empfindsamere Seele unter diesen noch in der rohen Sinnlichkeit sich befindenden Menschen gab, deren Mitleiden gegen den gemeinschaftlichen Feind sich stark genug regte, um dem Trieb der Rache Einhalt zu thun: so stritten gegen dieses Mitleiden zu sehr die gemeinen Gefühle der Gesellschaft; und nicht einzustimmen in diese, halte noch zu natürlich das Ansehn von Treulosigkeit und Verrätherey, oder von Zaghaftigkeit und Mangel an Ehrgefühl; als daß jenes Mitleiden viel hätte ausrichten, und weit um sich greifen können.

Unterdessen läßt sich hieraus eine unter den Wilden ziemlich gemeine Sitte erklären; daß nemlich von Gefangenen und zu Opfern der Rache bestimmten Feinden der Fürbitte und dem Verlangen derjenigen, die sie in ihre Familie aufnehmen wollten, insbesondere kinderlosen Wittwen, bisweilen einige geschenkt würden. Vielleicht auch die spätere Sitte, einen Missethäter zu begnadigen, wenn ein Mädchen sich erbot ihn zu heurathen.

Aber bey allem dem war noch wenig Gewinn für die Aufklärung der allgemeinen Begriffe der strafenden Gerechtigkeit. Was aber in Ansehung der Rechtsbegriffe überhaupt mit Grunde angenommen werden kann (§. 37.), daß die Bemerkung des Unrechts dem vielmehr, der es litte, oder dem zwar theilnehmenden doch aber affectfreyerm Zuschauer, als dem, der es ausübte, zuerst sich aufdrang; das läßt sich ohne Zweifel auch in Ansehung der gerechten Gränze der Vertheidigung und Bestrafung annehmen.

So sind insbesondere die Unmenschlichkeiten und Gefahren beym Gebrauche der Tortur, in den spätern Perioden dieser Geschichte, zuerst von denjenigen, die sie an sich selbst erfahren hatten, hernach von aufmerksamen aber nicht mit der Ausübung der peinlichen Gesetze praktisch sich beschäftigenden Personen, nachdrücklicher vorgestellt worden.

Als ein erster über das Ganze sich erstreckender Hauptschritt zur Festsetzung eines gerechten Maaßes für die Ausübung des Rachtriebes kann angesehen werden das Gesetz, Gleiches mit Gleichem zu vergelten, Zahn um Zahn, Aug um Aug zu nehmen. So unvollkommen auch dieses Gesetz, bey der Zusammenhaltung mit den Begriffen der höhern Weisheit und Billigkeit, schei-

scheinen muß: so war es doch schon sehr viel, durch dasselbe verhindert zu haben, daß nun nicht mehr das subjective Gefühl des eigenen und fremden Schmerzes der Rache zum Maaßstab diente; sondern eine objectivische Vergleichung. Die Uebermacht der selbstischen Gefühle und Triebe machen den Menschen gar leicht glauben, daß er für einen Streich, den er empfängt, dem andern zween geben; und dem, der ihm ein Paar Zähne ausschlug, dem Kopf entzwey schlagen dürfe. (Th. I. §. 92.) Und auch dies müßte von wohlthätigen Folgen seyn, daß derjenige, wider welchen nach dieser ausgemachten Verschrift Rache ausgeübt wurde, sich nunmehr nach einem Gesetze behandelt, nicht mehr nach Willkühr und Leidenschaft mißhandelt, denken konnte.

Einigen Unterschied zu machen zwischen dem, was vorsätzlich, und dem, was nicht mit Willen geschah, ist zwar schon Kindern natürlich. Und es läßt sich daher annehmen, daß von jeher die Menschen, bey kleinen Beleidigungen, darauf Rücksicht genommen haben werden. Aber bey sehr empfindlichen Angriffen fehlt so viel daran, daß jene Unterscheidung den Rachtrieb zurückhalten könnte, daß vielmehr, wie bekannt ist, leblose und andere, eigentliches Unrecht anzuthun, unfähige Gegenstände, eben so, wie absichtlich beleidigende Subjecte, behandelt werden. (§. cit.)

Nur alsdenn erst konnte dieser Unterschied wichtiger werden; wann ein kräftiges Mittel, den Rachtrieb durch entgegenstehende angenehme Vorstellungen zu binden, erfunden und eingeführt war. Und dies war die Abkaufung der Rache durch Geschenke und Geldeswerth; ein sehr wichtiger Schritt zur Milderung der Sitten, obgleich einige nachtheilige Folgen desselben leicht einzusehen sind.

Wenn man hiebey den so sehr verschiedenen Maaßstab zur Würdigung der Verbrechen und der abzutragenden Schuld unter verschiedenen Völkern und in verschiedenen Zeiten richtig beurtheilen will: so muß man nicht nur den nach Zeit und Ort sich richtenden Werth *) der Dinge und Personen, sondern auch den jedesmal obwaltenden Grad der Gefahr einer und der andern Beleidigung in Erwägung ziehen **).

Zu dieser Verbesserung der Sitten in Beziehung auf den Rachtrieb gesellte sich aber insgemein bald bey den

*) Wenn aber der Werth dieser Dinge, z. E. des Geldes, sich mit der Zeit um vieles verringert hat, und dennoch dieselbe Leib- oder Lebensstrafe beybehalten wird: so wird eine alte Verordnung erst zur Barbarey in den Zeiten der Cultur. Aber es entstehen auch in diesen Zeiten der Cultur und des zunehmenden Reichthums eigene Ursachen, wenn nicht zur Rechtfertigung, so doch zur Veranlassung harter Gesetze. Die eine liegt nemlich in der Vermehrung der Bedürfnisse, die doch nicht alle auf eine gerechte Weise zu befriedigen im Stande sind. Die andere in der immer weiter gehenden Ungleichheit der Stände in ihrer Lebensart; wobey die Vornehmern endlich Mühe haben, mit den Geringern, als mit Wesen ihrer Art, zu sympathisiren.

**) Daher kann es kommen, daß in gewissen Zeiten der Diebstal härter bestraft wurde, als der Mord; wenn nemlich jedermann gegen diesen immer bewafnet und auf seiner Huth war, die Güter hingegen gar nicht oder nur schlecht bewahrt werden konnten. Desgleichen, daß für die Ermordung einer Weibsperson doppelt so viel, als für eine Mannsperson bezahlt werden mußte. S. Schmids Geschichte der Deutschen I. 189. *Falconer* B. VI. ch. 2. Hingegen ist es wiederum Barbarey und Ungerechtigkeit, wenn in Zeiten, wo stehende Armeen den Thron gegen aufrührerische Bewegungen in vollkommene Sicherheit setzen, die harten Gesetze gegen diese noch beybehalten werden.

den Völkern, die schon einige politische und religieuse Verfassung kannten, ein Gedanke, der, so natürlich er auch entstand, sehr verderbliche Folgen nach sich zog. Nemlich der, daß es nicht genug sey, die Rache des beleidigten Privatmannes abzukaufen; sondern daß auch auf dieselbe, oder eine andere Weise, die Rache der sichtbaren und unsichtbaren Obern versöhnt, oder, wie man es in der Folge, bey einiger Verfeinerung der Begriffe, ausdrückte, der Gerechtigkeit Genugthuung geleistet, sie versöhnet werden müsse.

Denn damit war nicht nur der Grund zu den blutigsten, oft zu den unmenschlichsten Grausamkeiten verleitenden, Opfern gelegt: sondern auch der Wuth und Habsucht der an die Stelle der Gottheit sich setzenden, oder zur Theilnehmung an ihren Rechten sich bestimmt glaubenden Despoten und Priester der freye Eingang eröfnet. Und wenn somit auf der einen Seite ungleich mehr geschah, als die Gerechtigkeit verlangte: so wurde über dieser öffentlichen Rache, und Versöhnung der idealischen Gerechtigkeit, das Recht des Beleidigten zur Schadenersetzung nur allzu oft aus der Acht gelassen. Noch itzt, bey fast allgemeiner Berichtigung dieser moralischen Begriffe, wird es jenen minder begründeten Absichten oft nachgesetzt.

Wie alles Böse insgemein auch einiges Gute bewirkt: so ist wohl auch klar, daß dieses der Gottheit und den Obrigkeiten zugeschriebene Recht zur Rache und zur Genugthuung, die Furcht vor den Strafgesetzen ansehnlich vermehren mußte. Und vielleicht ist eine so verstärkte Furcht unter Barbaren nothwendig.

Und wäre dies die einzige Wirkung der Einmischung des Aberglaubens in die Gründe der strafenden

fenden Gerechtigkeit gewesen: so ließe sich noch zweifeln, ob sie mehr Schaden, als Vortheil nach sich gezogen habe. Aber dabey blieb es nicht. Der Aberglaube verrückte nicht nur den natürlichen Gesichtspunkt zur richtigen Schätzung wirklicher Verbrechen; sondern wie viele in den peinlichen Gesetzbüchern aufs schwärzeste bezeichnete Verbrechen haben nicht ihm ganz allein ihr Daseyn zuzuschreiben? Theils dadurch, daß er Pflichten vorschrieb, von denen die Natur nichts weiß, und unschuldige Handlungen zur Sünde machte; theils dadurch, daß er den Wahn und Willen erregte, mit Hülfe böser Geister, und anderer geheimen Künste, unerlaubte Absichten erreichen und andern Schaden verursachen zu können.

Er sann auch die vielerley vernunftwidrigen Mittel aus, Schuldige zu entdecken; die freylich bisweilen, mittelst der Furcht und der Wirkungen der Einbildungskraft, gut thun; aber wie vielen Raum auch nicht der Arglist und Partheylichkeit verschaffen mußten*)?

Der Zweykampf war nicht das schlimmste darunter; indem doch Muth erfordert wurde, um Vortheil von ihm ziehen zu können.

Ein Raffinement, das dem menschlichen Verstande, wenn nicht dem Herzen, Ehre macht, hat sich in dieser Angelegenheit unter mehreren wilden Völkern geoffenbaret. Dies ist der Gebrauch, durch öffentliche feyer-

*) S. *Bosmann* Voyage de Guinée Lett. XXI. und XIX. Oldendorp's Geschichte der Mission S. 296. f. Histoire de Loango p. 141. und teutsche Uebersetzung S. 321 ff. *Knox* Hist. of Ceylon Part. III. ch. 9. *de la Loubere* I. 263 ff. Schmids Geschichte der Deutschen I. 548 f.

feyerliche Strafreden oder satyrische Gesänge sich an seinem Gegenparte zu rächen. Es ist mehr noch, als der rohste Anfang des förmlichen gerichtlichen Processes *).

Für die erste Wirkung der völligern Aufklärung kann, neben der Ausmittelung natürlicherer Beweisgründe, die genauere Unterscheidung der verschiedenen Arten von Beweggründen, und der davon abhängigen Grade der Schuld und Strafbarkeit angesehen werden. Wenn noch viele Unrichtigkeit in der Schätzung der Vergehungen in Hinsicht auf ihre Folgen obwaltet: so findet man schon die Gesetzgeber und Rechtslehrer mit jener genauern Unterscheidung der Triebfedern beschäftiget.

Nicht so frühe zeigt sich eine gleich genaue Sorgfalt in der Befolgung des der Vernunft doch so einleuchtenden Naturgesetzes, die Strafe nicht über den Schuldigen hinaus sich erstrecken zu lassen. Selbst Moses kündiget noch einen Gott an, der die Strafe bis ins dritte und vierte Glied der Nachkommenschaft ausdehnet **). Es lassen sich mehrere Ursachen dieser so lange sich

*) Umständlich beschreibt diese Sitte Cranz in seiner Geschichte von Grönland I. 231. Uebrigens bezieht sich dieser Gebrauch freylich nur auf geringere Beleidigungen.

**) Noch finden sich in den Gesetzen der aufgeklärtesten Europäischen Nationen Beyspiele hievon, die in Erstaunen setzen. So führt *Brissot de Warville* in seiner Bibliotheque Vol. II. p. 328 ein französisches Gesetz an, nach welchem les ouvriers en fer, qui auront fabriqué des machines et outils servant aux monnoies et dont l'usage ne leur est pas connû, seront punis de mort. Même peine de mort contre les voituriers, qui auront transporté les dites machines. Eben ein solches Gesetz wird auch in den *Principles of penal law* angeführt. Wenn sie gleich nicht mehr ausgeübt werden: so sind sie doch auch nicht ausdrücklich abgeschaft.

Digitized by Google

sich behauptenden Unsitte angeben. Einmal ist es dem Menschen leichter, ganz zu verzeihen, oder sein Mißfallen zu mäßigen; so bald er sich überzeugt, daß er von dem Urheber seines Verdrusses nicht gehaßt oder verachtet wird, daß er von seinem bösen Willen nichts zu befürchten hat: als sich in billigen Gränzen zu erhalten, wenn erst die Leidenschaften des Stolzes und der Furcht vor bösem Willen in ihm rege werden. Die gegenwärtige Empfindung eines bloß physischen Uebels allein verleitet nicht leicht, oder nicht lange, zu großen Ausschweifungen.

Sodann ist auch immer um so mehr Grund vorhanden, Theilnehmung der Angehörigen des Schuldigen an seiner That oder an seinen uns nachtheiligen Gesinnungen zu vermuthen; je mehr noch Familiengeist, und überhaupt Geist der kleinern Gesellschaften herrschet, je weniger derselbe noch durch den öffentlichen Geist, und die Empfindungen einer allgemeinen Menschenliebe aufgeklärt und geordnet scheinen kann. Und diese Veränderung der Denkart kann wenigstens von den Gesetzgebern, die mehr auf den großen ungebildeteren Haufen, als auf den gebesserten kleinern Theil ihr Absehen hinrichten, nur spät erst vorausgesetzt werden.

Insbesondere aber giebt auch die Einführung der Geldstrafen, oder die Abkaufung der Rache, leicht einen Grund ab, die Angehörigen mit in die Theilnehmung an der Schuld und Strafbarkeit zu ziehen. Denn da ihnen, bey der Gemeinschaft, oder Erbfolge, im Eigenthum, die Einnahme dieser Art zum Vortheil gereicht: so scheint es billig, daß ihnen auch die Pflicht der Theilnehmung an der abzutragenden Schuld, oder die Stellvertretung des Schuldigen, falls er selbst nichts

zu

zu leisten im Stande ist, zuerkannt werde. Und gewissermaßen machet die Gemeinschaft und Erwerbung der Güter in den Familien dies unvermeidlich nothwendig *).

Noch schwerer aber, als in Beziehung auf den Verlust körperlicher Güter, wird es in Beziehung auf die Ehre, zu verhindern, daß sich nicht die Strafe auf den Unschuldigen ausdehne. Denn hier können Nachsicht und Mitleiden, dem, der sie beweisen will, gar leicht zur eigenen Schande, als Zeichen eines wenig empfindlichen Ehrgefühles, angerechnet werden. Hier ist es nicht genug, daß einer vernünftig und billig denket; er darf nicht nach dieser seiner vernünftigen und billigen Denkart handeln; so lange alle übrigen oder die meisten und angesehensten noch dem Gegentheil zugethan sind. Jedwede andere Strafe den Angehörigen des Schuldigen zu erlassen, kann lange für Großmuth angesehen werden, ehe es gebilliget wird, sie für Leute von unbefleckter Ehre zu halten **).

Erschwert wird wenigstens auch diese Verbesserung in den Grundsätzen und Gesetzen des peinlichen Rechtes um so mehr werden; je eingeschränkter noch die Einsichten in den beyden Punkten sind, deren vollkommene Berichtigung für das letzte Werk dieses Hauptheils der sittlichen Aufklärung gehalten werden darf. Der eine davon ist die völlige Reinigung und gehörige Unterordnung der Begriffe von den Zwecken der Strafen. Denn so lange hier noch etwas von der Finsterniß und Verwirrung übrig ist, die die Abstammung aus dem Rach-

*) S. Diss. sur le préjugé des peines infamantes. Par M. *la Cretelle*. Par. 1784. p. 37 seq.

**) S. die eben angeführte vortrefliche Schrift.

Rachtrieb mit sich brachte: so ist es nicht wohl möglich, daß die Gränze zwischen Schuld und Unschuld, nach den Gesetzen der Vernunft allein, nicht auch nach den Trieben der Phantasie bestimmt werde.

Aber wenn auch die Verhinderung künftiger Verbrechen, und Sicherheit für die einzige letzte Absicht der Strafen angesehen wird: so kann doch noch manche Unbilligkeit bey der Ausdehnung der Strafe auf die schuldlosen Angehörigen als nothwendig beybehalten werden: so lange überhaupt auf die Strafen zu viel gerechnet, und die Regel der höhern Weisheit, die Verbrechen in ihren entfernten Gründen anzugreifen, noch zu wenig eingesehen und befolget wird.

So lange Strafen alles oder das meiste thun sollen bey der Sorge für die öffentliche Sicherheit; werden immer die Gesetzgebung und Rechtspflege der Menschen, so wohl bey der intensiven als extensiven Größe der Strafen, Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten sich erlauben.

Ende des dritten Theiles.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

Digitized by Google

Im Verlage der Meyerschen Buchhandlung zu Lemgo sind in der Jubilate-Messe 1786 folgende neue Bücher herausgekommen:

Anleitung zur Prüfung der Weine, 4.

Bibel, alten und neuen Testaments, mit vollständig-erklärenden Anmerkungen, von W. F. Hezel, 1ter Theil, 2te verbesserte Auflage, gros 8.

Bibel, alten und neuen Testaments, mit vollständig-erklärenden Anmerkungen, von W. F. Hezel, 7ter Theil, gros 8.

Bostel, F. J. D. von, Beyträge zur kammergerichtlichen Litteratur und Praxi, 2ten Theils 2tes Stück, 8.

Ewald, J. L. Ueber Predigerbeschäftigung und Predigerbetragen, 3tes Heft, gros 8.

Ewald, J. L. Jesus von Nazareth, was sollte Er uns seyn, nach der Bibel, und was ist Er uns? sechs Predigten, gros 8.

Feder, J. G. H. Untersuchungen über den menschlichen Willen, 3ter Theil, gros 8.

Fragen aus der biblischen Geschichte für die Jugend und christliche Haushaltungen nach Anleitung Herrn Ahasverus von der Berg und Herrn D. Watts, nebst einem Unterricht in der christlichen Religion nach dem Inhalt des heidelbergischen Catechismus, gros 8.

— dito — Auszug aus dem Unterricht in der christlichen Religion nach dem Inhalt des heidelbergischen Catechismi zum Gebrauch für die ersten Anfänger, gros 8.

Froriep, J. F. Bibliothek der theologischen Wissenschaften, 2ten Bandes 4ter Theil, 8.

Geographie, Geschichte und Statistik der vornehmsten europäischen Staaten, 4ter Theil, 8.

Hamberger, G. C. das gelehrte Teutschland, oder Lexicon der jetztlebenden teutschen Schriftsteller, 4te Auflage, fortgesetzt von J. G. Meusel, 1ster Nachtrag, gros 8.

Justins

Justins Philippische Geschichte ins Deutsche übersetzt von C. F. Schmidt, gros 8.

Kerner, J. G. allgemeines positives Staats-Landrecht der unmittelbaren freyen Reichsritterschaft in Schwaben, Franken und am Rhein, nebst einer Einleitung in das Staatsrecht der unmittelbaren freyen Reichsritterschaft überhaupt, gros 8.

Köhler, M. D. Vergleichung der alten und neuen Redekunst und von dem Nutzen öffentlicher Redeübungen, gros 8.

Linckmeyer, A. F. Confirmationsreden, als ein Beytrag zur christlichen Pädagogic, 8.

Lohmeyer, J. G. die Ordnung des Heils, das ist, die Lehre von des Menschen Heil und Seligkeit ꝛc. 8.

Meiners, C. Grundriß der Geschichte der Menschheit, 8.

Meiners, C. Grundriß der Geschichte der Weltweisheit, 8.

Reiche, J. D. chronologisch-systematisches Verzeichniß zur Erläuterung des teutschen Privatfürstenrechts vorzüglich gehöriger Urkunden, 4.

Reisebüchlein, geistliches Hand- und, enthält Morgen- und Abendgebäte auf alle Tage in der Woche, nebst einigen Reimgebätern und geistlichen Liedern. 2tens Buß-Beicht- und Communiongebäter samt den sieben Buß-Psalmen. 3tens Reise- und Wettergebäter ꝛc. in 12.

Roe's, C. Abhandlung von den natürlichen Pocken, nebst einigen Bemerkungen und Beobachtungen über die Einimpfung derselben, 8.

Verordnungen der Grafschaft Lippe, 1te wegen Errichtung einer Leibekasse, 2te von der Gütergemeinschaft unter Eheleuten, 3te von Bestrafung der Holz- Jagd- und Fischereiexcesse, 4.

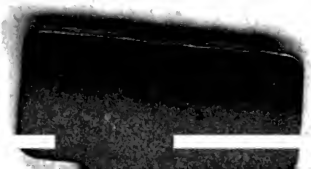
In Commission:

Weddigen, P. F. Westphälisches Magazin zur Geographie, Historie und Statistik 1tes bis 6tes Heft, 4. à 8 Ggr. (Pränumeration).

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google